الدكتور مصطفى غالب

في سبيل موسوعة فلسفية

٨

أرسطو

دار ومكتبة الهلال

أرسطو

في سبيل
موسوعة
فلسفية
٨

أرسطو

تأليف
الدكتور مصطفى غالب

منشورات
دار ومكتبة الهلال

الإدارة العامة: دار ومكتبة الهلال بئر العبد - شارع مكرزل

بيروت - ص.ب: ١٥/٥٠٠٣

مقدمة

في الوقت الذي استطاع فيه الشعب اليوناني أن يحقق انتصارات رائعة أدت الى هزيمة الغزاة الفرس والفينيقيين الذين هاجموا البلاد اليونانية بقيادة الملك الفارسي داريوس الكبير ، وخلفه ابنه احشويروش ، وذلك عام ٤٧٩ ق٠م٠ اندلعت نيران الحروب والمنافسة العلمانية بين المدن اليونانية نفسها نتيجة لتردي الاوضاع السياسية والاجتماعية في طول البلاد وعرضها ٠ فهب الشباب الواعي الذي لمس التقدم العلمي ، والنبوغ الفكري عند الفرس ابان الاحتلال بحماسة منقطعة النظير الى ارتشاف العلم والعب من ينابيعه الخيرة المعطاة٠

ولكن اليونان ، هذا البلد المتعطش الى العلم

والمعرفة لم يكن فيه علماء وفلاسفة بالمعنى الصحيح يستطيعون تلبية ما يتفاعل في أعماق الشبيبة اليونانية الناهدة الى التحرر والانطلاق لتوجيه البلاد الوجهة الصحيحة · بل كان هناك بعض المتكسبين بالعلم الذين لا يميزون بين الحق والباطل ، ويهدفون الى تغطية الحقائق العرفانية الناصعة وتمويهها عن طريق الاتجار بما لديهم من معلومات سطحية،وقد لقبوا أنفسهم بـ «سوفيتيس» أي المعلمين البلغاء ، أو معلمي الحكمة ·

ومن البديهي بعد أن وصلت الأمور العرفانية الى هذا الحد من التدهور والانفلات أن ينبري لهؤلاء وأمثالهم من دعاة المعرفة والحكمة العقلانية أناس يؤمنون بالمثالية الخلقية ، والحقيقة العلمية الناهدة الى اصلاح المجتمع وتخليصه من الهوة التي يتردى بها · وكان على رأس هؤلاء آخر « السفسطائيين » سقراط الذي وهب نفسه ، وحياته للفلسفة والحكمة العرفانية ، وضحى بجميع مصالحه في سبيل طلب الحكمة الخلاقة المبدعة كماشق لها ، فسرعان ما أصبح أعمق أهل اليونان عرفانا وحكمة فتربع على قمة الفلسفة الشماء ،

وأضحى معلما يلتف حوله الشباب والمثقفين من كل حدب وصوب .

ويبدو أن سقراط قد أهمل شؤونه الخاصة فلم يعمل أبدا ولم يفكر بمستقبل زوجته وأولاده . وكان نادرا ما يتناول طعامه في منزله بل كان لا يأكل الا عندما يلبي دعوة أحد تلامذته الذين يحضروا مدرسته في كل يوم ليستمعوا الى جدله ونقاشه المسربل بالجد والهزل ، وكان سقراط يعمد بدوره الى تحليل الديمقراطية بأسلوب ساخر مرير ، ويناقش في الاخلاق على ضوء العقل لا الدين .

ومن زوايا مدرسته الفكرية الفلسفية انطلقت الأفكار بنورها الشعشعاني لتصبح مدماكا لكل مدرسة من مدارس الحكمة العرفانية والفكر الاجتماعي المثالي . ولا غرو فقد ضمت مدرسته شبان أغنياء كأفلاطون والسبياديس ، وبعض الاشتراكيين كانتيسينس ، وبعض الفوضويين كاريستبوس الذي كان يعمل لايجاد عالم يتساوى فيه الناس ، فلا يكون هناك سادة ولا عبيد ، بل يكون الجميع أحرارا كسقراط نفسه .

ومما لا جدال فيه بأن الفلاسفة الذين أتوا قبل سقراط كطاليس ، وهرقليط ، وزينون ، وفيثاغور ، وامبدوكليس قد بحثوا عن الأمور الطبيعية الخارجية عن قوانين العالم المادي القابل للقياس وعن جواهره ، فجاء سقراط لينادي بأن الفلسفة الحقيقية هي البحث عن ذات الانسان وعن كنه نفسه . ولم يقف عند هذا الحد بل علق على آراء ونظريات الفلاسفة الذين تقدموه بقوله : « هذا الامر حسن جدا ، ولكن هناك ، بالنسبة للفلاسفة موضوعا أهم ، من البحث في ماهية الأشجار والكواكب والنجوم ، وهذا الذهن البشري ... من هو الانسان ؟ وما الذي يستطيع أن يؤول اليه ؟ » . ومن هذا المنطلق انطلق سقراط لسبر أعماق النفس البشرية ، عسى أن يتمكن من رفع السجف والاستار عن الفرضيات ، ويستجوب اليقينيات الاخلاقية السيكولوجية .

وبعد أن ودع سقراط الدنيا بما فيها من حسنات وسيئات جاء بعده أفلاطون الذي تتلمذ على يديه أرسطوطاليس ونهج نهجه في الكثير من الأمور الفلسفية والعرفانية التي كان يحلم بها عندما كان طالبا في « الأكاديميا » التي أوجدها معلمه

أفلاطون · ولكن نفورا غريبا ذر قرنه بينه وبين معلمه أفلاطون فاضطر الى مغادرة أثينا وهو يردد : « لن تموت الحكمة بموت أفلاطون » ·

ولما مات أفلاطون راح تلامذته يكونون «لاهوتا» على مذهبه ، عرف بالافلاطونية الجديدة ، التي كانت عبارة عن تجارب لايجاد فلسفة دينية منطلقة من أصول أفلاطونية تجسد عناصر مستقاة من جميع المذاهب ، فلسفية ودينية ، يونانية وشرقية ، بما في ذلك السحر والتنجيم والعرافة · غير ان أتباعه حرصوا على الاحتفاظ بالروح اليوناني خالصا ، أي بالعقلية العلمية التي ترى الوجود كأنه هندسة كبرى ، فتستبعد منه ، بقدر الطاقة ، الممكن والحادث ، وتخضعه للضرورة · وبذلك يعارضون الديانات جميعا ، ومنها اليهودية والمسيحية مع تأثرهم بها ، ويعارضون أفلاطون نفسه في تصويره الصانع المبدع يتدخل تدخلا شخصيا طوعا لخيريته ، وينظم العالم وفقا للمثل · فيتوخى غايات ، ويخلق الزمان ، ويرون بلزوم تأويل القصص الافلاطونية الى ما ترمز اليه من المعاني الفلسفية ·

ويلاحظ من خلال فلسفة أرسطو أنه بعد أن نقد معلمه أفلاطون، عكف على المشكلات الافلاطونية يعاود فيها التأمل ، ويدقق النظر في منحنياتها العرفانية الماورائية حتى وصل الى موقفه الذي سنحاول بحثه ومعالجته في هذا الكتاب . واذا كانت مؤلفات أفلاطون قد كسبت قصب السبق بطابعها الأدبي الرفيع ، فاننا نجد لدى أرسطو أسلوبا علميا جافا ممزوجا بحدة التركيز ، وسلاسة الأسلوب وانسيابه في سهولة ويسر .

ومن الواضح أن أرسطو فيلسوف عظيم ، وحكيم كبير تربع على عرش الحكمة اليونانية في عصره بلا منازع ، واليه يرجع الفضل في تنظيم الفلسفة اليونانية وتفريع العلوم منها ، وايجاد فن المنطق مرتبا ومنظما . وعلى الرغم من اهتمام أرسطو بالناحية الانسانية من الفلسفة ، فان مجموع فلسفته مبني على اتفاق العلل المادية في العالم الطبيعي .

وحكمة أرسطو تتناول جميع المعارف الانسانية التي كانت معروفة في عصره ، وقد بلغ بتفكيره العرفاني ذروة العبقرية الانسانية ، وأحاطت

أفكاره المبدعة بأشمل مظاهر الوجود الطبيعي والمدني · ويبدو ان فلسفة أرسطو قد نبعت من الواقع وعالجت الوجود على ما هو عليه بالفعل · ولم يكن أرسطو مبتدع علم المنطق ولكنه دونه ووضع قواعده ونظمه ورتبه ، ولم يجعل منه علما شكليا لا علاقة بينه وبين بحوثه ، كما أصبح هذا العلم فيما بعد ، بل جمع بين شكل هذا العلم وبين التفكير نسبا وعلاقة متينة · فاذا قاد الشكل المنطقي الى نتيجة لا يقبلها العقل ، اتبع أرسطو ما أوجب العقل وترك ما أدى اليه شكل المنطق ·

ويرى أرسطو وهو يبحث في ماهية المعرفة انها تنتج من صلة التفكير بالآراء ، ثم من الصلة بين هذه الآراء وبين النتائج والأدلة ، يعني اذا وقعت حواس الانسان على شيء فانه يكتشف صفات هذا الشيء مادته ، طوله ، حجمه ، لونه الخ · وبعدئذ يتألف من هذه الافكار المختلفة رأي بأن هذا الشيء بيت مثلا · على ان هذا الرأي يكون في باديء الامر اقتناعا شخصيا ، فيجب على الانسان أن يقارن هذا الذي قال عنه أنه بيت بأمثاله من البيوت المعروفة ليرى اذا كانت النتائج التي وصل اليها بالتفكير

مطابقة للمعروف عن البيوت ، ثم يقيم الدليل على نتائجه ·

ويرى أرسطو أيضا ان ايمان الناس بالآلهة يرجع الى التأثير المظيم الذي يتركه في نفوسهم عظم العالم وجماله وقوانينه المحكمة · ولقد اعتقد البشر دائما في كل عصر وفي كل أمة وفي كل طور من أطوار الانسانية بقوة عظيمة مقتدرة قاهرة فوقهم ، هي الله · وهذا هو الدليل الوجداني على وجود الله حسب مفهوم هذا الحكيم الكبير ·

ويعرف أرسطو البرهان بأنه القياس المؤلف من مقدمات صادقة أولية وسابقة في العلم على النتيجة وأبين منها وعلة لزومها ، ولكن حصول النتيجة من المقدمات بالضرورة ، خاصية مشتركة بين جميع الأقيسة · ويمتاز البرهان من بينها بأن نتيجته يجب أن تكون ضرورية ، ولكنها لا يمكن أن تكون كذلك الا اذا كانت المقدمات ضرورية ، وهذه قاعدة الأقيسة الموجهة ، وفي هذا النوع من الاقيسة اذا كان الحد الاوسط محمولا بالضرورة على الحد الأكبر ، والحد الاصغر محمولا بالضرورة على الأوسط · فان الحد الاصغر سيحمل بالضرورة على

الحد الاكبر . وعلى هذا فان القياس العلمي أو البرهان يجب أن تكون مقدماته صادقـة وأولية وضرورية وسابقة في العلم على النتيجة ، وأبين منها وعلة حصولها كما يشير التعريف الأرسطي ، والا تسلسلنا في البراهين الى ما لا نهاية وامتنـع العلم .

بيروت ٢٠/٥/١٩٧٩
الدكتور مصطفى غالب

حياة أرسطو :

ولد أرسطوطاليس بن نيقوماخس بن ماخاؤن من ولد أسقلبيانس الذي أخرج الطب لليونانيين سنة ٣٨٤ ق·م في اسطغاريا في تراقية · أمه « أفسطيا » وترجع في نسبها الى أسقلبياذس · وأبوه نيقوماخس كان طبيبا فيثاغوري المذهب ، خدم في حاشية الملك المقدوني امنتاس الثاني أبي فيليب أبي الاسكندر ، توفي وما يزال ولده أرسطو حدثا ، فلم يأخذ عنه الطب · ولما بلغ الثامنة عشرة من عمره توجه الى أثينا ليستكمل علومه ، فانضم الى الاكاديمية التي أسسها أفلاطون ، وما لبث طويلا حتى امتاز بين أقرانه ، فسماه أفلاطون « العقل » لذكائه الخارق ، و « القراء » لاطلاعه

الواسع • ثم أقامه معلما للخطابة فيما يروى • ولزم أرسطو الأكاديمية عشرين سنة ، أي حتى انتقال أفلاطون الى العالم الآخر • وهذا دليل واضح على أن أرسطو ظل يواكب أفلاطون ويرتشف من مناهله العرفانية النميرة عشرين عاما مما ينفي ما ذهب اليه البعض من مجافاته لأستاذه في آخر أيامه، أو أنه قد وقع بينهما منافسة علمية وخلاف حول بعض الافكار العقلانية • وليس نقد أرسطو لنظرية المثل ، أو غيرها من النظريات الافلاطونيةالعرفانية، بأسلوب جاف ، والحاح عنيف ، سوى تدليلا على مدى حرية الراي والتفكير التي كان يتمتع بها طلاب وتلامذة الاكاديمية الافلاطونية ، الذي نفخ فيهم أفلاطون البحث عن الحقيقة والحقيقة وحدها هي التي يتطلع اليها الجميع ، لذلك قال أرسطو كلمته الخالدة : « أحب أفلاطون وأحب الحق ، وأوثر الحق على أفلاطون » • وبقاؤه في الاكاديمية طوال هذه المدة يدل على أنه عرف كيف يوفق بين ايثار الحق وبين تقديره لمعلمه وعرفانه لجميله •

وبعد انتقال أفلاطون الى جوار مبدعه وخالقه غادر أرسطو أثينا • ويذهب البعض الى أن أسباب مغادرته أثينا غضبه الشديد من ترؤس غيره على

الأكاديمية الافلاطونيـة • قصـد أرسطو آسيـا الصغرى ، ومكث فيها مدة وتزوج • حتى استدعاه الملك فيليب ليكلفه بتعليم ولـده الاسكندر الذي كان في الثالثة عشرة من عمره • وظل أرسطو يفيد الاسكندر من علومه العرفانيـة العقلانية أربـع سنوات متصلة ، حتى اذا ما بلغ الاسكندر السابعة عشرة شارك الجيش في حروبه وذاق لذة النصر ، وأبهة القيادة ، فتباعدت الصلة بينه وبين مفيده ومعلمه • ولما ناهز العشرين نودي به ملكا بعـد أبيه المقتول غيلة • فالتفت الى تركيز دعائم حكمه وتوسيع سلطانه • وعاد أرسطو الى أثينا في أواخر سنة ٣٣٥ ، وكانت قد خضعت لقوة فيليب • بعد فترة طويلـة مـن التجوال والترحال فانضـم الى جماعة المقدونيين الهادفة الى الوحدة والتوحيـد ، وفتح « الندوة العلمية » في المشى المحازي للميدان الرياضي ، فتوافد عليه الطلاب من كـل حـدب وصوب ، وكان يتوسطهم ويقطع واياهم الممشى جيئة وذهابا شارحا تعاليمه ، فعرفت مدرسته من تلك الفترة « بالمشائيين » أو المدرسة « المشائية » •

ويروى أن أرسطو لما عاد الى أثينا واستقر بها أنشأ مدرسة في ملعب رياضي يدعى لوقيون ،فعرفت

بهذا الاسم ولكنه لم يكن صاحبها القانوني ، لأنه كان أجنبيا • فسجلها باسم ثاوفراسطوس صديقه وتلميذه ، ووهبه لهذا الغرض منازل وبساتين ابتاعها في المدينة • وقسم رجال المدرسة طائفتين : أعضاء مسنين ينتخبون الرئيس ، وأعضاء أحداثا ، وكان من عادته أن يغشى ممشى الى جانب الملعب ، فيوافيه التلاميذ ، فيلقي عليهم دروسه وهو يتمشى وهم يسيرون من حوله ، فلقب لذلك هو وأتباعه بالمشائين ، ويقال ان دروسه كانت على نوعين : صباحية مخصصة للتلاميذ تدور على الفلسفة ، ومسائية عامة تدور على الخطابة • ويذكر كذلك أنه أنشأ مكتبة كانت الأولى من نوعها في العصر القديم ، ومعملا للتاريخ الطبيعي • ويشهد ما وصل الينا من كتبه وكتب تلاميذه بأن العمل كان كثيرا ، والبحث شاملا جميع فروع العلم •

وبعد اثنتي عشرة سنة أجبر أرسطو على مغادرة أثينا مرة ثانية • وذلك عندما مات الاسكندر بالحمى سنة ٣٢٣ ، فعاودت ديموستين وحزبه آمالهم ، وعادوا الى نشاطهم ، وأخذوا يطاردون الأجانب واتجهت أنظارهم الى أرسطو ، مع أنه لم

يعمل بالسياسة قط ، ومع ان العلائق كانت توترت بينه وبين الاسكندر من قبل سنتين ، اذ علم الملك بمؤامرة عليه ، وقتل فيمن قتل من المتآمرين ابن أخت أرسطو معلمه ، لم يبال الاثينيون بذلك ، ولجأوا الى الحيلة فاتهموا أرسطو بالالحاد • فعهد بالمدرسة الى ثافرأسطوس وغادر أثينا وهو يردد متهكما : « لا حاجة لأن أهيىء للاثينيين فرصة جديدة للاجرام ضد الفلسفة » • وقصد الى مدينة خلقيس في جزيرة أوبا ، وقيل توجه بصحبة زميله في الأكاديمية ، « اكسينوقراط » الى بلدة «أسوس» من أعمال طرواده حيث أسس فرعا للاكاديمية وكان حاكم هذه المنطقة « هرمياس » قد أهدى هذا المكان للافلاطونيين لكي يقيموا عليه مدرسة تتفرع عن الاكاديمية في أثينا ، وقد ظل أرسطو يعلم في هذا المكان زهاء ثلاث سنوات •

واذا كان ، أفلاطون قد فشل في استمالة حاكم صقلية فان أحد تلامذته قد نجح في كسب صداقة هرمياس والتأثير عليه من الناحيتين السياسية والاخلاقية ، فقد نشأت صداقة متينة بين كل من ارسطو وهرمياس ، فتزوج أرسطو ابنة أخته « بيتياس » وأنجب منها ابنة سماها نفس الاسم ،

وفي هذا المكان أيضا تعرف « ثيوفراسطس » على أرسطو وأصبح تلميذا له ، ولم يلبث هذا الاخير أن أقنع أرسطو بالسفر الى بلدة « ميثيلين » قريبا من موطن « ثيوفراسطس » وفي العام التالي استدعاه فيليب المقدوني الى بلاطه لكي يشرف على تربية الاسكندر ٠

وكان فيليب قد عقد تحالفا مع « هرمياس » لمواجهة الحرب التي كانت متوقعة بين الفرس واليونان ، ولكن فيليب أفشى سر هذا التحالف في بلاط الفرس عام ٣٤١ ق٠م مما أدى الى سقوط « هرمياس » والحكم باعدامه وصلبه ، وقد أرسل من سجنه كتابا الى أرسطو يذكر له فيه كيف أنه لم يجرم في حق المبادىء الاخلاقية ، وكيف أنه لم يجترىء على الفلسفة ومثلها ، ورد عليه أرسطو محييا ذكراه بقول مأثور نقش في معبد دلفي ٠ ومنذ أن تولى الاسكندر الحكم في مقدونيا بعد وفاة والده فيليب ظل أرسطو ملازما له الى أن قام الاسكندر بحملته المشهورة على آسيا الصغرى ٠ ويعد كتاب أرسطو في الملكية هدية منه الى الاسكندر تلميذه بمناسبة تسلمه عرش مقدونيا ٠ وكان الاسكندر يحب أستاذه ويحترمه ، ولهذا نراه يعيد

انشاء مدينة أرسطو التي نشأ فيها على نفقته الخاصة ، وكان أبوه فيليب قد دمرها لأنه أحس بضيق صدر من أرسطو بسبب اسدائه النصح لهرمياس وهو في سدة الحكم ، ونلاحظ أن أرسطو في رسالة « الاسكندر أو الاستعمار » يحذر تلميذه من النتائج السيئة التي تنجم عن معاملته للمتبربرين على قدم المساواة مع اليونانيين ٠

وقد انقطعت الصلة بين أرسطو والاسكندر عام ٣٢٧ ق٠م وذلك بعد اعدام ابن أخت أرسطو المدعو « كاليستينس » وذلك اثر اتهامه بالاشتراك في مؤامرة ضد الاسكندر ، ولم يؤثر هذا الحادث في اعتقاد أرسطو باستقامة سياسة المقدونيين وسلامتها ٠ ومصداقا لذلك نجد أرسطو يستمر على صلة وثيقة بمستشار دولة المقدونيين أنتيباتر ، وقد عينه أرسطو منفذا لوصيته بعد وفاته ٠

عاد أرسطو الى أثينا عام ٣٢٥ ق٠م واستمر بها حيث أسس مدرسة في الجزء الشرقي من المدينة في مكان يعرف « باللوقيوم » وكان هذا الموضع أمام باب من أبواب أثينا يسمى باب « ديوكاريس » ٠

وقد سميت هذه المدرسة « بالمدرسة المشائية » ٠ وظل أرسطو في هذه المدرسة يتابع تعاليمه بين تلاميذه الى ما قبل وفاته بفترة قصيرة ٠ وحدث أنه بعد وفاة الاسكندر وقيام الحزب الوطني تحت زعامة « ديموستين » أن أصبحت اللوقيوم موضع اشتباه أتباع هذا الحزب نظرا لصداقة أرسطو للمقدونيين ورعاية هؤلاء للمدرسة ، ولم يلبث أنصار الحزب الوطني في أثينا أن وجهوا الى أرسطو نفس التهم التي سبق أن وجهت الى سقراط ، فآثر أرسطو الرحيل عن أثيلا حزنا حتى لا يعطي أعداءه فرصة للاجرام في حق الفلسفة مرة أخرى٠

واستقر أرسطو بعد ذلك في بلدة « خلقيس » في « ايوبيا » وكان يعيش على ريع مزرعة ورثها عن والدته حتى وافاه الاجل سنة ٣٢٢ ق٠م اثر اعتلال صحته نتيجة لمرض معد ٠ وقد أورد يوجين اللأرسي في كتابه عن « حياة الفلاسفة » ، وصية أرسطو في الفصل الخامس منه وفي هذه الوصية نلاحظ أن أرسطو يوصي بأن تستمر المدرسة أي اللوقيوم في عملها ويوصي بأشياء أخرى لأقاربه ولتلامذته ٠

مؤلفات ارسطو :

من الملاحظ أن مصنفات أرسطو امتازت بالأسلوب العلمي الجاف المركز • وقد أشار بعض المؤرخين الى أن هذه الكتابات الارسطية ليست هي كل ما كتبه أرسطو ، أو بمعنى آخر لا تعبر تماما عن أسلوب أرسطو الحقيقي ، وذلك لأن أرسطو ألف في مطلع شبابه محاورات قلد فيها معلمه أفلاطون عرفها الأثينيون وتداولوها حوالي مائتي سنة ، وتميزت بجمال الاسلوب ورشاقته وانسيابه في سهولة ويسر كما أشار الفيلسوف الروماني « شيشرون » •

ومن هذا المنطلق يمكننا أن نقول بأن مؤلفات عهد الشباب متأثرة بأسلوب أفلاطون أما مؤلفات عهد الكهولة فانها ذات طابع علمي جاف ، وقد يعزى ذلك الى أنها كانت بمثابة العناصر الرئيسية لدروس أرسطو في اللوقيوم ، فهي نقط مركزة يكتبها المعلم للاسترشاد بها أثناء الشرح ، ولم تكن موضوعة ــ كما قيل ــ لكي تكون كتبا تقرأ وتكون لها صفة الوحدة والتماسك •

ومن الواضح أن أرسطو خلف تآليف كثيرة

لا تزال ، لآراء متضاربة حولها ، فالبعض يرى أنها تعد بالمئات ، وهناك من يزعم بأنها تجاوزت الآلاف ، ولكن القائمة التي نظمها مدير مكتبة الاسكندرية بعد وفاة أرسطو بمائة سنة من الغرابة بمكان حيث حشدها بالمئات من المصنفات التي تبحث في مختلف أنواع العلوم ، والظاهر أن أغلب تلك المصنفات مفقود ، أو قد شوهت معالمه الاصلية عن طريق النساخ والناشرون • ولكن القليل الذي وصل الينا يدل على المكانة العقلية السامية التي كان يتبوأها أرسطو في عالم الحكمة والفلسفة •

ولا غرو فان أرسطو بالذات لم يعمد الى نشر وتعميم تآليفه بل قام بذلك تلميذه « تاوفرست » الذي سلمها بدوره الى « تالاوس » وهذا باع بعضها الى « لبتولوماوس » الفيلادلفي • الذي وضعها في مكتبة الاسكندرية حيث أبيدت والتهمتها النيران أثناء حريق المكتبة • وما تبقى من هذا الكنز انتقل الى ورثة « تالاوس » الذين أخفوها في كهف ظلت فيه أكثر من ١٣٠ عاما • ولما أخرجت وجدت مشوهة قد تلف أكثرها •

ويقول يوسف كرم في كتابه تاريخ الفلسفة

اليونانية (١) : « يذكر بعض القدماء ان مخطوطات أرسطو تداولتها بعض الأيدي ، الى أن اكتشفت مكدسة في قبو وقد نال منها التعفن ، فتداولتها أيد أخرى ، حتى اضطلع بمراجعتها واصلاح ما فسد منها « أندرونيقوس » الرودسي ، الزعيم الحادي عشر على اللوقيون بعد أرسطو ، وأخرج للناس نسخا صحيحة في منتصف القرن الاول قبل الميلاد • هذه القصة موضوعة من غير شك ، اذ كيف يعقل أن مكتبة اللوقيون لم تكن تحتوي على نسخ من مصنفات أرسطو يرجع اليها المعلمون والتلاميذ ؟ وكان للمدرسة فروع ، منها فرع رودس أنشاه « أوديموس » تلميذ أرسطو وخرج منه « أندرونيقوس » ، فكيف يمكن الاعتقاد بأن هذه المدارس كانت خلوا من نسخ تعول عليها ؟ يلوح أن الاصل في وضع القصة أن الجمهور المثقف لم يكن يعرف من أرسطو غير المصنفات التي أذاعها في دور الشباب ، وان تآليفه العلمية بقيت وقفا على مدارسه الى أن نشرها « أندرونيقوس » • وقد نسلم بصحة القصة اجمالا ، فلا يلزم منها

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١١٤ •

سوى ان ما ترويه من الاحداث أصاب نسخا من كتب أرسطو لم تكن هي مخطوطاته ، ولا النسخ الوحيدة ، لما قدمنا من سبب » ·

والظاهر أن مصنفات أرسطو في شبابه التــي كانت عبارة عن محاورات على طريقة أفلاطون ، قد أصابها التلف أو فقدت كلها ، والحوار في هذه الكتب قصير جدا لا يتعدى افتتاح الكلام ووضع المسألة ، ثم يشرح رأيه في خطاب كما يشرح سقراط رأي أفلاطــون · يذكرون منهــا : السياســي ، السوفسطائي ، منكسينوس ، المأدبة ، في البيان ، اسكندر ، في العدالة ، في الشعراء ، في الصحة ، في الصلاة ، في اللذة · ويذكرون « أوديموس » في خلود النفس ، ويقولون ان هذا الكتاب موضوع على غرار « فيدون » وانه يتضمن القول بحيــاة سابقة وبالتناسخ والتذكر · وكتابا « في الفلسفة أو في الخير » وضعه في الوقت الذي كان يتحرر فيه من تأثير أفلاطون ، بدأه بلمحة عن تاريخ الفكر وتقدم الانسانية ، ونقد نظرية المثل ونظريــة حدوث العالم ، وخلص الى البرهنة على ألوهيــة الكواكب ·

ولأرسطو أيضا محاورة ألفها في فترة شبابه موجهة الى أمير من قبرص اسمه « تيمسون » ، وتتعرض للذة الفلسفية وتصف الجسد بأنه سجن النفس ومقبرة لها ، وأنه مصدر لجميع الشرور والرذائل ••• وتميزت كتابات أرسطو في هذه الفترة من حياته بالطابع الافلاطوني كونه لم يكن بعد قد تخلص من تأثير الاكاديمية وتعاليمها الأفلاطونية •

ويرى بعض من عالج حياة أرسطو ومصنفاته أنه عندما ترك الاكاديمية رسم لأهدافه العرفانية طريقا جديدا خاصا بهوتحول كلية عن النهج الأفلاطوني ، وتصدى للتعليم في أسوس ، ويدلنا كتابه « الفلسفة » الذي نلمس بين سطوره شخصية أرسطو الهادفة الى النقاش العميق المبني على أسس فلسفية منطقية غاية في الدقة والاتزان • ويتكون هذا المؤلف الفلسفي من ثلاثة أجزاء :

الجزء الأول : يحتوي على عرض تاريخي لأفكار الفلاسفة الذين سبقوه ، وكذلك يتعرض لمعتقدات المصريين والفرس والأروفيين • وفي القسم الثاني الذي يفرده لنقد نظرية المثل الافلاطونية في

صورتها الواقعية بعد محاورة « بارمنيدس » يظهر تفوقه الفلسفي الحقاني · أما في القسم الثالث والأخير فانه يبسط فيه نظريته في تفسير الكون ، ورأيه في الدين ، ويذكر فكرة المحرك الاول الثابت ·

ويؤكد ارسطو أيضا على فكرة الألوهية على أساس ديني مستمد من مذهب تأليه الكواكب الذي كان شائما في عصره ، ونلاحظ صورة منه فيما عرف في العصر الاسلامي عن تقديس الكواكب عند « الصابئة » ·

ونرى القفطي في كتابه تاريخ الحكماء يستعرض كتب أرسطو بالتفصيل ويرتبها على أربع مراتب : المنطقيات ، الطبيعيات ، الالهيات ، الخلقيات · ثم يقول : « الكلام على كتبه المنطقيات ، وذكر من نقلها من عبارة الى أخرى ومن شرحها ، واختصرها حسب ما أدى اليه النظر والاجتهاد · قاطيغورياس ، ومعناه المقولات · باري أرمينياس ، ومعناه العبارة · أنولوطيقا الاول ، ومعناه تحليل القياس · أبوديقطيقا ، وهو (١) أنولوطيقا الثاني ، ومعناه

---

(١) القفطي : تاريخ الحكماء ص (٣٤ ـ ٣٥) ·

البرهان · طوبيقا ، ومعناه الجدل · سوفسطيقا ، ومعناه المغالطون ، ويقال الحكمة المموهة · ريطوريقا ، ومعناه الخطابة · أبوصليقا ، ويقال : بوطيقا ، ومعناه الشعر » ·

ثم يتكلم القفطي على من ترجم أو نقل عن بعض الكتب فيذكر أن « قاطيغورياس » نقله عن الرومية الى العربية حنين بن اسحق ، وشرحه وفسره جماعة من يونان ومن العرب · و « باريرمينياس » نقل النص حنين الى السرياني واسحق الى العربي ، والذين تولوا تفسيره الاسكندر الأفروديسي ، ويحيى النحوي ، وأمليخس ، والفارابي ، والذين اختصروه : حنين ، واسحق ، وابن المقفع ، والكندي ، وابن بهرين ، والرازي ، وثابت بن قرة ، وأحمد بن الطيب ·

أما « أنولوطيقا الاول » فقد نقله ثياذورس الى العربي ، ويقال عرضه على حنين فأصلحه ، ونقل حنين قطعة الى السرياني ، ونقل اسحق الباقي الى السرياني · وكذلك نقل حنين بعض « أنولوطيقا الثاني » الى السرياني ، ونقل اسحق الكل الى السرياني · ونقله الى العربية اسحق

ومتى • وشرحه يحيى النحوي ، ومتى ، والفارابي ، والكندي • ونقل اسحق الى السرياني « طوبيقا » والى العربي نقله اسحق ، كما نقل منه سبع مقالات الدمشقي ، ونقل الثامنة ابراهيم بن عبد الله • ونقل « سوفسطيقا » الى السرياني ابن ناعمة وأبو بشر متى ، ونقله الى العربية يحيى بن عدي • وفسره الكندي •

قيل ان اسحق نقل « ريطوريقا » الى العربي وفسره الفارابي • ونقل أبو بشر متى قبل السرياني الى العربي « أبو طيقا » واختصره الكندي •

وتحدث القفطي عن كتب أرسطو في الطبيعيات فذكر منها : كتاب السماع الطبيعي المعروف بـ « سمع الكيان » وهو في ثماني مقالات فسرها الاسكندر الأفروديسي • وكتاب « السماء والعالم » وهو في أربع مقالات نقله ابن البطريق • وكتاب « الكون والفساد » نقله الى السريانية حنين ، ونقله الى العربي اسحق والدمشقي • كتاب « الآثار العلوية » نقله الى العربية أبو بشر الطبري • كتاب « النفس » وهو ثلاث مقالات

نقله حنين الى السرياني ونقله اسحق الى العربي كتاب « الحس والمحسوس » وهو في مقالتان • كتاب « الحيوان » وهو في تسع عشرة مقالة نقله ابن البطريق الى العربي • كتاب « الالهيات » ويعرف بالحروف وبما بعد الطبيعة ، رتب هذا الكتاب على ترتيب حروف اليونانيين ، وأوله الألف الصغرى ونقلها اسحق ، والموجود منه الى حرف « مو » ونقل هذا الحرف أبو زكريا يحيى بن عدي، وقد يوجد حرف « نو » باليونانية ، وهذه الحروف نقلها أسطان للكندي •

ومن كتب أرسطو في الخلقيات : كتاب «الأخلاق» فسره فرفوريوس وهو في اثنا عشر مقالة نقله حنين ابن اسحق • كتاب « المرآة » ترجمه الحجاج بن مصر • كتاب « أثولوجيا » فسره الكندي ، كتاب « قول الحكماء في الموسيقى » ، كتاب « اختصار الأخلاق » •

ويشير القفطي وهو يتحدث عن أرسطو فيقول (١) : « وأرسطوطاليس هو مرتب هذه

---

(١) القفطي : تاريخ الحكماء ص ٥١ •

العلوم ومحررها ، ومقرر قواعدها ، ومزين فوائدها ، ومخمر فطيرها ، ومنضج قصديرها ، وموضح طريق الكلام وتحقيق قوانينه ، والراد على من تقدمه من الفرقتين الدهرية والطبيعية ، والمندد عليهم ، والقائم باظهار فضائحهم ، وكافي غيره من علماء الفرق بالكلام معهم ، وشغل الزمان بمناظرتهم ومشاجرتهم . ثم ان أرسطوطاليس رأى كلام شيخه أفلاطون ، وشيخ شيخه سقراط في مناظرة القوم فوجد كلام شيخه مدخول الحجج متزلزل القواعد غير محكم البنية في الرد والمنع ، فهذبه ، ورتبه ، وحققه ونمقه ، وأسقط ما ضعف منه ، وأتى في الجواب بالأقوى ، وسلك في كل ذلك سبيل المجاهدة والتقوى ، فجاء كلامه أنصع كلام ، وأسد كلام ، وأحكم كلام ، وكفى المؤمنين القتال مع تلك الفرق الانذال ، غير أنه لما جال في هذا البحر برأيه غير مستند الى كتاب منزل ، ولا الى قول نبي مرسل ، ضل في الطريق ، وفاتته أمور لم يصل عقله اليها حالة التحقق ، وهي بقايا استبقاها من رذائل كفر المتقدمين فكفر بها وزادته فكرته عند النظر في كلامهم شبها ... » .

وهكذا يتبين لنا أن أرسطو قد خلف بعد وفاته

آثارا متعددة تسربت الى الاسكندرية والى بلاد فارس والقسطنطينية ومنهـا دخلت الى البلاد الاسلامية فترجمت الى اللغة العربية ، وقلم كبار الفلاسفة العرب بشرحها والتعليق عليها ، ومن خلال كتب أرسطو ونقده لبعض النظريات الأفلاطونية ، وخاصة نظرية المثل ، وقد أثر نقد أرسطو لهذه النظرية تأثيرا فعالا في الفارابي ، وابن سينا ، وابن رشد ، والكندي ·

مذهب أرسطو الفلسفي :

يتسم مذهب أرسطو الفلسفي بميسم الواقعية التي لا صلة لها بالخيال · عالج في فلسفته العلوم الانسانية العقلانية التي كانت معروفة في عصره ، فخالف متقدميه من الحكماء والفلاسفة ، وخاصة أستاذه ومعلمه أفلاطون ، الذي ناقشه في آرائه ونقد الكثير من نظرياته وأفكاره الماورائية والطبيعية · وخاصة ما يدور منها حول الموجودات الطبيعية وهل هي أشباح تقابلها مثل ، كما يعتقد معلمه أفلاطون ؟

ومن الواضح من خلال آراء أرسطو في هذه

النظرية الافلاطونية أنه استنكرها أشد الاستنكار ونقدها ، موردا الحجج القائلة ان المادة جزء من المحسوسات ، فلا يوجد انسان مثلا الا في لحم وعظم، ولا شجر الا في مادة معينة • فاذا فرضنا المثل مجردة من كل مادة كانت معارضة لطبيعة الاشياء التي هي مثلها • واذا فرضناها متحققة في مادة صارت محسوسة جزئية ، أي معارضة لصفات المثل عند أفلاطون • ثم أن من المعاني الكلية ما يدل على أشياء موجودة بغيرها ، فلا يمكن أن يقابلها مثال : كيف يمكن أن يوجد مثال للمربع أو المثلث أو أي شكل رياضي ، والشكل شكل شيء بالضرورة أي موجود مع شيء لا بذاته ، وكيف يمكن أن يُوجد مثال للبياض أو السواد في حين أن اللون لون شيء بالضرورة ، أي موجود مع شيء لا بذاته ؟ فان كان هناك معان هي ذهنية صرفة ، فما الذي يمنع أن توجد المعاني جميعا في العقل دون أن يقابلها مثل ؟ الحقيقة ان المحسوسات موجودات بكل معنى الكلمة ، وان المعاني الكلية موجودات ذهنية فحسب ، يجردها العقل من المحسوسات •

فارسطو يعارض أفلاطون في النقطة الاساسية من مذهبه ، وهو اذن يعارضه في نقط أخرى مترتبة

عليها • اذا كانت الاجسام الطبيعية حقيقية فكيف نفسرها ؟

الطبيعة وما بعد الطبيعة :

ان الوجود الطبيعي هو الذي يتعلق بالمادة في الحقيقة وفي الذهن ، فاننا مهما نحاول فلن يمكننا أن نتصور الانسان الا في لحم وعظم ، وهكذا سائر الموجودات الطبيعية في المادة التي تنسجم معها • وكل ما هو مادي فهو متحرك • فموضوع العلم الطبيعي الوجود المتحرك حركة محسوسة بالفعل أو بالقوة • والحركة على أنواع • وحتى نتمكن من تحديد هذه الانواع ، يقتضي العودة الى مفهوم أشمل من الحركة يقصد به التغير أو الصيرورة ، فكل تبدل أو تغير فهو من طرف الى طرف ضده ، وعلى ذلك فلا تغير من اللاوجود الى اللاوجود • اذ ليس بينهما تضاد ، وانما التغير من اللاوجود الى الوجود ، وهذا يعني كونا ، ومن الوجود الى اللاوجود ، ويعني فسادا ، ومن الوجود الى الوجود، أي انتقال الشيء من حال الى حال ، ويعرف بالحركة • أما الكون والفساد فهما آنيان لأنه لا وسط بين طرفيهما • والحركة متدرجة في

الزمان • ويتحرك الشيء حركات مختلفة ، لكن لا من حيث الجوهر ، فان الجوهر عرضة للكون والفساد ليس غير ، ولا من حيث جميع المقولات الأخرى ، بل من حيث بعضها • فان الاضافة لا وجود لها بذاتها ، وانما توجد بطرفيها ،فتغيرها تابع لتغيرهما ، والفعل والانفعال هما تغير ، ولا تغير للتغير ، والزمان مقياس الحركة ، فليس هو الذي يتحرك • يبقى أن الحركة تحدث في ثلاث مقولات هي الكيفية والكمية والمكان • فالحركة التي في الكيفية استحالة • والتي في الكمية نمو ونقصان • والتي في المكان نقلة (١) •

وفي هذه المقولات يتفق الانتقال من ضد الى ضد • والنقلة شرط الحركتين الاخيرتين • اذ لا بد فيهما من تماس المحرك والمتحرك ، ولا بد لتماسهما من تقاربهما • والنمو والنقصان حركة الجسم الحي ، فهو يبدأ صغيرا ، فيتحرك نحو الكمية المقتضاة له حسب طبيعته ، ثم يعتريه الذبول •

ويقول أرسطو في كتابه « ما بعد الطبيعة » في

(١) أرسطو : السماع الطبيعي م١ ف٢ و م٥ ف٢ •

الفصل السادس في حرف اللام : « ولأن الجوهر يقال على ثلاثة أضرب : اثنان طبيعيان ، وواحد غير متحرك • فيجب أن نجعل كلامنا في هذا •

ومن الاضطرار أن يوجد جوهر أزلي غير متحرك • فان الجوهر يتقدم على سائر الموجودات• فان كانت الجواهر فاسدة ، فالأمور كلها تكون فاسدة • الا أنه ليس يمكن في الحركة أن تكون كائنة أو فاسدة ، وذاك أنها دائمة • ولا الزمان أيضا : فانه ليس يمكن أن يوجد متقدم أو متأخر ، ان لم يكن زمان • والحركة أيضا يجب أن تكون متصلة على مثال الزمان • فان الزمان اما أن يكون هو الحركة ، أو انفعالا لها • وليس من الحركات شيء متصل سوى الحركة المكانية ، ومن جملة هذه الحركة الدورية •

فان وجد محرك أو فاعل وهو لا يفعل شيئا ، لا توجد حركة • ويكون في الشيء قوة وهو لا يفعل : فلا تكون فائدة في وجوده • كما أنه لا فائدة في فرض جواهر أزلية ، كما فرض أصحاب الصور، فان فرض مبدأ واحد وفيه قوة على الحركة ،فليس في هذا أيضا كفاية ، ولا ان كان أجزاء من الصور :

شأنه ان لم يفعل لم توجد حركة ، ولا أيضا ان فعل ، مع كون جوهره بالقوة ، توجد حركة أزلية، وذلك أن الموجود بالقوة يمكن ألا يفعل • فيجب أن يكون جوهر مثل هذا المبدأ فعلا • ويجب أن تكون هذه الجواهر من دون هيولى ، وذاك أنها يجب أن تكون أزلية ، فان وجد شيء آخر أزلي ، فيجب أن يكون جوهره بالفعل •

وها هنا شك • وهو أنه ظن أن كل ما يفعل ففيه قوة على الفعل ، وليس كل ما فيه قوة على الفعل فلا بد أن يفعل ، فتكون القوة متقدمة للفعل • واذا كان الامر على هذا ، لم يكن شيء من الموجودات موجودا ، وذلك أن الممكن هو الذي شأنه أن يكون وليس هو بعد موجودا • وليس يمكن في الأمور بأسرها أن تكون بالقوة • وكيف يمكن أن يتحرك ان لم تكن علة موجودة بالفعل ؟ فان الخشب لا يمكن أن يحرك نفسه ، ولكن صناعة النجارة ، ولأجل هذا قال قوم بوجود علة بالفعل دائمة ، بمنزلة لوقبوس وفلاطن •

وأنكساغورس يفرض العقل موجودا بالفعل ، وأنباذقليس الغلبة والمحبة ، ولوقيوس يفرض

حركة دائمة • لكنا نجد جسما يتحرك دورا حركة دائمة بالفعل يتقدم ما بالقوة • واذا كان ها هنا شيء يتحرك دائما حركة مستديرة ، فيجب أن يكون باقيا دائما ، وكذلك فعله • فان كان الكون والفساد مزمعين بالكون ، فيجب أن يوجد فعل مختلف ، فيجب أن يكون ذلك ـ أعني الاختلاف ـ من قبلها ، والدوام من سبب آخر ، فهو اذن من السبب الاول أو من شيء آخر غيره • فيجب من الاضطرار أن يكون من العلة الأولى ، فان هذه العلة هي بذاتها سبب • وهي المستحقة لرتبة التقدم • فيكون الدوام والبقاء على حالة واحدة من سبب ، والاختلاف من سبب آخر ـ حتى يكون الدوام والاختلاف عنهما جميعا • وهذان جميعا ظاهران في حركات الافلاك • فهل يجب أن تتطلب مبادىء أخر ؟ أو فيما قلناه الكفاية ؟ » •

أما في الفصل السابع فهو يرى أن لا فائدة في احداث الامور من الظلمة ، ومما هو غير موجود • والأولى أن نسقط جميع ذلك ونقول : « ان ها هنا شيئا يتحرك حركة دائمة غير متغير ، وهذا هو المحرك على الاستدارة ، وليس ينال هذا بالقوة حسب ، ولكن وبالفعل ظاهر • فان كانت السماء

تتحرك حركة دائمة أزلية ، فالمحرك لهـا بهـذه الصفة • وان كان ها هنا شيء يحرك بأن يتحرك ، فيجب أن يوجد شيء يحرك من غير أن يتحرك ، هو جوهر ، وذاته فعله •

وتحريكه انمـا هو على طريـق أنه معشـوق ومعقول • فالأشياء المحركة على هذه الجهـة انما تحرك من غـير أن تتحرك • وفي المبـادىء الأول المشوق والمعقول هما شيء واحد • وما هو حسن، نشتهيه ونشتاقه لأنا نراه حسنا • والاول نختاره لأنا نراه حسنا ، ونشتهيه لأنا نعقله ، وليس انما نعقله لأنا نشتهيه • وابتداء العشق انما هو مـا يعقل من العلة الأولى ، فكل عقل فحركته من الشيء المعقول على مثال البواقي التي هي مشابهة له في الرتبة ، كالظن والتخيل ، فان ابتداءهما المظنون والمتخيل • والجواهر المعقولة ، وان كانت كثيرة ، فالبسيط منها والذي هو بالفعل هو واحد ، وذاته في نفسه بسيطة • وليس كونه واحدا دالا علـى مقدار ، لكن معنى البساطة له في نفسه • وهذا هو مختار بذاته ، وفي غاية الفضيلة ، وما بعده يقرب منه ويبعد على ترتيب •

والشيء الذي من أجله هو غير متحرك • وهذا يقال على ضربين • وذلك أن الذي من أجله : منه ما هو بمنزلة الشيء نفسه ، ومنه ما ليس هو كالشيء نفسه ـ وهذا الاخير يحرك على طريق المشق ، والمتحرك عنه يحرك ما بعده • وهذه الأشياء المتحركة لها امكان على الحركة في المكان ، لا في الجوهر • والمحرك لهذه هو غير متحرك ، وهو فعل حسب ، ولا يمكن فيه أن يتغير البتة • فأول متحرك عنه هو الشيء الذي يتحرك على الاستدارة • فهذا المحرك انما يحرك هذا المتحرك من الاضطرار • والمبدأ الذي هو بهذه الصورة هو المبدأ في الحقيقة • والضروري يقال على ضروب : على الذي يكون بالقسر ـ وهذا خارج عن القصد ، وعلى الشيء الذي لا يكون الامر بالحال الافضل خلوا منه ، وعلى الذي لا يمكن أن يكون بخلاف ما هو عليه •

وبمثل هذا المبدأ السماء مربوطة ومعلقة الطبيعة • والفضيلة ، وهي التي انما توجد لنا زمنا يسيرا ، وهي لذاك دائما ، فأما لنا فلا يمكن أن تكون دائما • وذاته هي اللذة ، ولهذا أي لأنها أفعال ما يكون اليقظة والحس والعقل لذيذا ، والرجاء والتذكر هو لأجل ذلك • فما ذاته عقل ،

هو أفضل جدا • وذلك أن هذا العقل يعقل ذاته ويصير عاقلا ، اذ ما شأنه ذاته فيكون هو العقل وهو العاقل • ويصير في نفس جوهره عاقلا ، فان ذلك العقل يعقل في نفسه • ولهذا ما يكون العقل الالهي أفضل من هذا الذي لنا • وعلم هذا أي العقل الالهي بنفسه لذيذ وفاضل ، فان علم هذا هو ذاته • كما نقول ان الله يتجاوز كل العجب ، اذ كان دائما على الحال التي هو عليها • وذاته بالفعل حياة ، أعني حياة أزلية فاضلة • فالله هو حياة فاضلة أزلية لا تنقطع •

ومن توهم أنه ليس كذلك في الفضيلة منذ أول الامر كما ظن آل فيثاغورس ، لأن مبادىء النبات والحيوان التي هي فاضلة ليس هي في مبادىء الأمر ، فقد ظن باطلا اذا تأمل قبل أولا • فان البذر يحتاج الى شيء كامل يتقدمه ، فان البذر ليس يكون أولا كاملا ، لكن الانسان الذي بالفعل يحتاج أن يتقدم البذر ، فان البذر ليس يكمل من ذاته ، لكن مما عنه يكون البذر ويكمل •

فقد ظهر مما قيل وجود جوهر أزلي غير متحرك مباين للمحسوسات • ونحن نبين أن هذا الجوهر

لا يمكن أن يكون له عظم ، وليس بمائت ولا منقسم : وذاك أنه يحرك زمانا بلا نهاية ، وليس شيء من الأعظام المتناهية يوجد له قوة غير متناهية. فان كل عظم اما أن يكون متناهيا أو غير متناه. وقوة المتناهي متناهية. فأما وجود عظم غير متناه فقد أبطل بالجملة. وليس يمكن في العلة الأولى أن تنفعل أو تتغير : فجميع هذه هي حركات توجد بأخرة بعد الحركة المكانية ».

ويتساءل أرسطو بعد أن قدم البينات هل هذه الجواهر واحدة أو كثيرة ؟ وان كانت كثيرة ، فيرى أنه يجب أن يعلم كم هي كونه لم يتبين من كلام من تقدموه في كثرتها كلاما واضحا ، فهم لم يشيروا الى السبب في كثرة العدد الذي فرضوه. فيقول : « .. ان مبدأ الموجودات وأولها هو غير متحرك بالذات ولا بالعرض ، وهو محرك الحركة الأولى الأزلية : وذلك أن ما يتحرك انما يتحرك من الاضطرار عن محرك ، والمحرك الاول هو غير متحرك بذاته ، والحركة الازلية انما تكون عن محرك أزلي ، فان الحركة الواحدة انما تكون عن محرك واحد ، وبعد المحرك للكل يوجد جسم يتحرك حركة بسيطة وهي التي يحركها الجوهر الاول ،

ومن بعده توجد متحركات أخر أزلية ، وهي أفلاك المتحيرة ، فاما أن الجسم المستدير هـو أزلي ولا وقوف لحركته ، فهو شيء قد تبين في الطبيعيات ، وكل واحد من هذه المتحركات يجب أن يكون بحركة من جوهر أزلي غير متحرك • فطبيعة الكواكـب اذا كانت أزلية ، فالمحرك لها أزلي واقدم مـن المتحرك ، فان الذي يتقدم الجوهر يجب أن يكون جوهرا • ومن الاضطرار أن تكون هذه الجواهر الأزلية بالذات أزلية وغير متحركة ولا عظم لها لما تقدمناه فقلناه • فاما أنها جواهر ، وأن منهـا متقدم ومتأخر بحسب الكواكب المتحركة ، فظاهر • فأما الوقوف على عددها فيجب أن يكون من العلم الخاص بالفلسفة من التعاليم ، وهو علم النجوم • فهذا العلم وحـده ينظـر في الجوهر المحسـوس الأزلي • فأما باقي التعاليم فانها لا تنظر في شيء من الجواهر ، لكن في الأعداد والاعظام • وأمـا عدد هذه الحركات ، فانه ظاهر للذين نظروا في هذا العلم نظرا صحيحا • وهو خمسة وخمسون أو سبعة وأربعون • فعدد الحركات هو هذا ، وكذلك عدد الجواهر المحسوسة المتحركة والمبادىء غـير

المتحركة • والحكم الضروري في ذلك نتركه لمن هو أقوى •

فاما أن العالم واحد ، فظاهر • وذلك أن العوالم ان كانت كثيرة على مثال الناس ، فيجب أن تكون العلل الاول أكثر من واحد ، مع كونها متفقـة في الصورة • فالكثرة انمـا تكون بحسب الهيولى ، فكثرة هذه انما هي في العدد ، والصورة واحدة : كالانسان الشامل لسقراط وغيره مـن أشخـاص الناس • وأما الماهية فغير موجودة للقديم لأنه ليس بذي هيولى • وذلك أن الواحد القديم المحرك غير المتحرك هو بالفعل والصورة والعـدد • والجسم المتحرك عن هذا يجب أن تكون حركته متصلة ، ويكون واحدا بالعدد ، فاذا كان الامر على هذا ، فالعالم واحد •

وأما على أي جهـة هو المبـدأ الاول ، ففيه صعوبة • لأنه ان كان عقلا وهو لا يعقل ، كان العالم النائم ، فهذا محال • وان عقل ، أفترى عقله في الحقيقة لشيء غيره ، وليس جوهره معقولة ، لكن فيه قوة على ذلك ، وبحسب هذا لا يكـون جوهرا فاضلا ، لأن الامر الافضل انما هـو في

المعقول • وأيضا فان كان الجوهر بهذه الصفة ، أعني أنه عقل ، فليس يخلو أن يكون عاقلا لذاته ، أو لشيء آخر • وان كان عاقلا لشيء آخر ، فما يخلو أن يكون عقله دائما لشيء واحد ، أو لأشياء كثيرة • فمعقوله على هذا متفصل عنه ، فيكون كماله اذن ، لا في أن يعقل ذاته ، لكن في عقل شيء آخر ، أي شيء كان • الا أنه من المحال أن يكون كماله بعقل غيره ، اذ كان جوهرا في الغاية من الالاهة والكرامة والعقل • ولا يتغير ، فالتغير فيه انتقال الى الأنقص ، وهذا هو حركة ما • فيكون هذا العقل ليس عقلا بالفعل ، لكن بالقوة •

واذا كان هكذا فلا محالة أنه يلزمه الكلال والتعب من اتصال العقل بالمعقولات ، ومن بعد فانه يصير فاضلا بغيره كالعقل من المعقولات ، فيكون ذلك العقل في نفسه ناقصا ويكمل بمعقولاته ، واذا كان هذا هكذا ، فيجب أن نهرب من هذا الاعتقاد بها • ما لا يبصر بعض الاشياء أفضل من أن يبصر • فكمال ذلك الفعل اذا كان ، أفضل الكمالات ، ويجب أن يكون بذاته ، فانها أفضل الموجودات وأكملها وأشرف المعقولات • وهذا يوجد

هكذا دائما ــ من دون تعرف أو حس أو رأي أو فكر . وهذا ظاهر جدا .

فانه ان كان معقول هذا العقل غيره ، فاما أن يكون شيئا واحدا دائما أو يكون علمه بما يعلمه واحدا بعد آخر . وهذه الأمور : الهيولى فيها غير الصورة . فأما في الأمور العقلية ، فطبيعة الامر وكونه معقولا ، شيء واحد ، فليس العقل فيها شيئا غير المعقول . وبالجملة ، فجميع الاشياء القريبة من الهيولى فمعنى العقل فيها والمعقول واحد .

ويبقى شك على ذلك وهو : هل العقل مركب ؟ وان كان هكذا ، وجب أن يكون مختلفا لاختلاف الأجزاء التي منها يركب الكل . وان كان غير منقسم وليس بذي مادة كعقل الانسان ، فان هذا يعقل المركبات ، والجزء في هذا غيره في هذا . الا أنه الافضل في كل شيء الا أنه ليس يعقل ما يعقله من الشيء مفردا » .

الهيولى والصورة :

اذا نظرنا بتروي وامعان لاحظنا بما لا يقبل

الشك ان لكل جسم طبيعي خصائص وأفعالا لا يمكن ترجمتها وتفسيرها بالمادة وحدها ، بل بمبدأ خفي يرجع المادة المنبسطة في المكان شيئا واحدا ، كما يظهر في الكائن الحي ، فهو واحد مع تعدد أجزائه ووظائفه ، ينمو من باطن في جميع أجزائه على السواء ، ولم يكن ليتسنىذلك لو كان مجرد مجموعة أعضاء ٠

وليتمكن أرسطو من تعليل الاجسام الطبيعية يرى أنها مركبة من مبدأين : هيولى أي مادة أولى غير معينة أصلا وبها تشترك الاجسام في كونها أجساما ، ومن صورة وهي المبدأ الذي يعين الهيولى ويكسبها ماهية خاصة ويجعلها شيئا واحدا ، وهي ما نتعقله من الاجسام ٠ ان الصورة هي المثال الأفلاطوني أنزله أرسطو من السماء ورده الى الأشياء ، فصارت هذه حقائق بعد أن كانت عند أفلاطون أشباحا ٠ والهيولى هي بمثابة الخشب قبل أن يصنع منه شيء ٠ فتكون الصورة بمثابة الشكل الذي يعطي للخشب فيصير تمثالا أو آلة من الآلات ٠

والهيولى ليست ماهية أو كمية ، أو كيفية ،

وليست واحدة من المقولات المعروفة اذ هي قوة صرفة لا يمكن أن تدرك في ذاتها منفصلة عن الصورة ولا يتصور أبدا أن تكون ثمة هيولى بدون صورة • أما الصورة فهي كمال أول للهيولى ، أو هي فعل أول للهيولى ، أو هي أيضا تحقق بالفعل لها • وتكون الهيولى بالقوة ، وتصبح الصورة هي ما يعطي الهيولى الوجود بالفعل في ماهية معينة ، أي أن الصورة هي التي تحدد شكل الهيولى وتعينها كموضوع •

ونلاحظ أن هذين المبدأين ، أي الصورة والهيولى يتحدان اتحادا جوهريا ليكونا موجودا واحدا ، وكل واحد من هذين المبدأين ناقص في ذاته مفتقر الى الاخر بحيث لا يمكن أن ينفصل عن الآخر ، وكل ما يمكن أن نفعله بصددهما هو أن نتصورهما منفصلين في الذهن فقط ، والتصور الذهني غير الوجود الواقعي ، ولو أن هذا التصور عند أرسطو لا بد أن يستند الى واقع محسوس ، وعلى هذا فانه يتعذر ــ حتى تصورا ــ أن نقول بهيولى أو بصورة منفصلة ، فلا توجد هيولى منفصلة أي مفارقة للصورة ، أو صورة مفارقة للهيولى في حالة وجود النفس قبل اتصالها بالبدن أو

في حالة الموت بعد انفصال النفس عن الجسد •
ولكن هذا التحديد لا ينصب على الصور المفارقة أصلا بالذات وهي تلك الصور المعقولة التي ليس من طبيعتها أن تحدد بأي هيولى مثل : صورة الله والعقول التي تدبر الكواكب وتحركها • وهـذه الصور المفارقة هي التي لا يمكن تصورها متحدة بهيولى على الاطلاق • ومن ناحية أخرى لا توجد صور أخرى قائمة بذاتها غير هذه الصور المفارقة المعقولة التي أشرنا اليها - ويتضمن هذا التحديد الأخير ردا صريحا على نظرية أفلاطون في المثل ، ذلك أن أفلاطون قد جعل من جميـع الموجودات الجوهرية مثلا في عالم المثل المعقولة أي معقولات مفارقة قائمة بذاتها ، فلم يكتف بتعيـين طائفة محدودة من المعقولات القائمة بذاتها كمـا فعـل أرسطو الذي قصرها على الله والعقول المفارقة • أما بقية الموجودات الجوهرية فهي عند أرسطـو صور في هيولى لا يمكن أن تنفصل عنها ، بينما هي صور مثالية قائمة بذاتها عند أفلاطون ، وعلى هذا فان أرسطو يرفض بالتـالي القـول بمشاركـة المعقولات في المحسوسات ولكنه يتمسك بالقول بأن ثمة اتحادا جوهريا أو وحدة بين المعقول وهـو

الصورة والمحسوس وهو الهيولى ·

ويقول أرسطو وهو ينـاقش نظريـة المثـال الأفلاطوني : « ونستطيع أن نبحث مسالة تجوهر الاجسام مـن وجهـة أخرى ، فنـلاحظ أن مـن الموجودات ما هو بالطبع · ومنها ما هو بالصناعة أو الفن ، ومنها ما هو بالاتفاق أي المصادفـة ، والأجسام الطبيعية هي الحيوانات وأعضاؤهـا ، والنباتات والعناصر ، وهي تختلف اختلافا بينا عن التي ليست بالطبع ، فان الموجود الطبيعي حاصل في ذاته على مبدأ حركـة وسكون بالاضافـة الى المكان ، أو الى النمو والذبول ، أو الى الاستحالة ، أما المصنوعات كالسرير والرداء وما أشبه ، فـان اعتبرناها بما هي مصنوعات ، لم نجد فيهـا أي نزوع طبيعي للحركة ، فان تحركت فذلك امـا بالمواد المركبة منها ومن هذا الوجه ، واما بفعل الصانع · والمبدأ الذاتي للحركة والسكـون في الجسم نسميه بالطبيعة · فالطبيعـة مبدأ وعلـة حركة وسكون للشيء القائمة فيـه أولا وبالذات لا بالعرض · وقد عرفنا ما هي الحركة ، وسنعود اليها · أما السكون فهو غاية الحركة ، فان جميع الحركات الطبيعية ـ ما عدا حركـات الاجـرام

السماوية ـ من نقلة العناصر الارضية ومركباتها، ومن استحالة ، ومن نمو النباتات والحيوان ، لها حد تنتهي اليه بالطبع وتسكن عنده ، فلا يوجد كائن يفعل أي شيء كان ، أو ينفعل بأي حال من أي كائن على ما يتفق ، ولا يوجد كون هو كون أي موجود عن أي موجود ، ولا يوجد فساد هو انحلال شيء الى أي شيء ٠ أما قولنا القائمة فيه أولا وبالذات فللتمييز بين الموجود الطبيعي وغيره مما يتحرك بالصناعة أو بالاتفاق ٠ وأما قولنا لا بالعرض فيتضح معناه من ملاحظة أن الطبيب الذي يداوي نفسه فيبرأ ٠ ليس علة للصحة من حيث هو مريض ، بل عرض ان رجلا بعينه هو طبيب وقابل للصحة ٠ لذلك قد تفترق هاتان الكيفيتان فتوجد احداهما في شخص ، والأخرى في شخص آخر ٠ وهكذا الحال في جميع المصنوعات ، فليس واحد منها حاصلا على مبدأ صنعه وحركته، انما مبدأ بعضها خارج عنها كالبيت ، ومبدأ البعض الآخر داخل ، ولكنها علل لأنفسها بالعرض لا بالذات كما تقدم ٠ وليست الطبيعة نفسا كما ظن أفلاطون ، فان الفرق بعيد بين حركة الحي الذي يتحرك ويسكن بذاته وحركة الجماد الذي

لا يستطيع أن يبدأ الحركة ولا أن يقفها • وانما الطبيعة هي الصورة ، والصورة طبيعة الشيء ما دام الشيء ، فانه يبقى هو هو ويفعل كل ما يفعل بصورته • أما الهيولى فليست طبيعية ، لأنها بالقوة وما هو بالقوة لا يقال له مصنوع ولا طبيعي حتى يخرج الى الفعل ، أي يتخذ صورة وماهية (١) » •

القوة والفعل عند أرسطو :

يستدل مما تقدم أن الصورة والهيولى هما المكونان الأساسيان للوجود الطبيعي ، فالصورة هي الماهية أو المبدأ الاول بالنسبة للموجودات ، وهي لا تنحل أبدا الى وجود آخر ، وأما الهيولى فهي التي تكون دائما موضوع التغير •

ويرى أرسطو أن الصورة مبدأ أول للموجود الطبيعي لأنها فعل ، أما الهيولى فهي قوة ، والفعل متقدم على القوة اذ أن الفعل تمام القوة وكمالها والقوة نقص بالنسبة للفعل • ونسبة الفعل الى القوة كما يعتقد أرسطو هي كنسبة المستيقظ الى النائم ، وكنسبة المبصر الى مغمض العينين • أو

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية : كرم ص ١٣٧ •

كنسبة الشيء التام الى الشيء غير التام ، أو كنسبة التمثال الى المعدن الاصفر ، فكل من الشخص المبصر والتمثال بالفعل موجود بالفعل ، وحقيقة الفعل فيهما هي : الرؤية للمبصر والصورة للتمثال ٠

أما الشخص المغمض العينين وكذلك المعدن الأصفر ، فكل منهما يمثل دور القوة لشيء موجود أو في الشيء الموجود ، ويذهب أرسطو الى أنه ليس للقوة وجود بمفردها ولا يمكن أن يكون هناك موجود هو بالقوة ، بل هناك على الدوام حركة ديناميكية في الوجود تتمثل في استمرار الخروج من القوة الى الفعل بصدد كل شيء في الوجود أو كل حالة في الوجود ، ولا يتحقق هذا الخروج من القوة الى الفعل الا بشروط معينة : منها أن يكون خروجه من القوة بتأثير شيء يكون بالفعل ٠ ولا يمكن أن يقال عن الفعل انه تمام للشيء وكماله الا اذا صحبته صفة الاستمرار والجوهرية بالنسبة للشيء ، فالرؤية مثلا وهي فعل الابصار تظل مرتبطة بالعين كصفة جوهرية لها ، كآلة عضوية ، ولهذا يقال ان فعل العين هو الرؤية ، ولا يعني ذلك أن هذا الفعل يحدث مرة

واحدة بالنسبة للعين ، بل لا بد من صفة الاستمرار فيها حتى يمكن أن يقال انه فعل للعين ، وأنه تمام لها وكمال لها ، وكذلك الحياة فعل والسعادة فعل، والحدس العقلي فعل ، لأن كل من هذه الافعال انما يرتبط بالطبيعة الجوهريــة للموجــود ، أو للشيء المتعلق به • وحتى نميز بين الفعل علــى هذا النحو ــ ذلك الذي يصدر عن الطبيعة الجوهرية للموجود ــ وما نسميه فعلا وهو في الحقيقة حركة وعمل ، اذ أن الموجود يتخذ فيه هيئة جديدة في كل لحظة • واذن فالفعل كما يرى أرسطو هو الوظيفة الجوهرية لموجود ما بالفعل ، وهو الحالة النهائية التامة والكاملة التي تتعين بها الحدود الممكنة لتحقق الشيء في الوجود • واذا كان الفعل هو تمام تحقق الماهية في الوجود فلن تكون القوة أو الحرمان سوى ضد للفعل ، ولهذا فان القوة لا يمكن أن تعرف الا بضدها ، أي بما ستصير اليه أو بما ستكــون عليه بالفعل وليس للقوة أي مفهوم الا باضافتها الى الفعل اذ أن الفعل يظل دائما المركز الذي تتجه اليه جميع الموجودات التي تكون بالقوة •

وعلى هذا تكون الماهية أو الصورة أسمى أنواع الفعل ، ذلك لأن الماهية هي طبيعة الشيء وهــي

مصدر خصائصه ومميزاته التي لازمته منذ بدء ظهوره في الوجود وتستمر متعلقة به الى أن يتبدد أو يتلاشى أي يفسد ·

هذه الصورة أو الطبيعة أو الماهية لا يمكن بأي حال أن تزيد أو تنقص ، فالانسان من حيث هو حيوان ناطق لا يمكن بأي حال أن يكون أقل أو أكثر من حيث هذه الماهية · بحيث أنه يتعذر أن يضاف الى الماهية أي شيء جديد · واذا فالماهية أو الصورة فعل أو هي أعلى أنواع الفعل ، وذلك لأنها طبيعة الشيء اللاصقة به منذ ميلاده أو ايجاده ، وتستمر هذه الطبيعة الى أن يفسد فهي لا تقبل زيادة أو نقصا · فاذا ما تناولنا ماهية الانسان مثلا تلك التي يشير اليها تعريفه فاننا نلاحظ أنه لا يمكن اضافة خصائص أو مميزات جديدة اليها في هذا التعريف (١) ·

ويؤكد أرسطو بأن من شأن الماهية أن تجعل الموجود يستمر في الوجود حسب حصوله أو حدوثه لأول مرة في هذا الوجود ، أي أن الماهية هي التي

---

(١) ابو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي ص ٦٨ ·

تتضمن استمرار وجود الشيء وتحققه كفعل • ولهذا لا يمكن تفسير التغير الجوهري على أنه ينطوي على حدوث ماهية جديدة ، لم تكن موجودة في عالم الوجود من قبل في هيولى معدة لاستقبالها ، اذ أن هذا التفسير يعني القول بعدم قدم الماهيات وسبق القوة على الفعل وهو ما يرفضه أرسطو • فليس الموجود بالقوة سوى مجرد امكان لتحقيق الشيء في الوجود ، فالهيولى اذن ليست سوى مجموعة الشروط الاولية التي يجب أن تتحقق أو تعد لكي تخرج الصورة •

وأرسطو يرفض التسليم بوجود اللامحدود أو اللامعين قبل المحدود أو المعين ، فأي شيء في الوجود لا بد أن تكون له ماهية تحدده حتى يكون له وجود معين بالفعل ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى نرى أن موقف أرسطو من مشكلة التغير لا يعترف بالجدة التامة لأي موجود لأنه يرى أن التغير أو الصيرورة هو حلول صورة موجودة في الطبيعة وغير جديدة ، في هيولى يفترض أنها موجودة أيضا في الطبيعة وغير جديدة ، لأنها كانت قبل أن تحل في الصورة الجديدة ، هيولى لصورة قديمة وهذا هو

الكون المضاد للفساد (١) ٠

ويتساءل أرسطو عن العلاقة الزمنية أو علاقة الترتيب بين القوة والفعل ٠٠ فهل تتقدم القوة على الفعل في الوجود ؟ أم أن الفعل هو الذي يسبق القوة ؟ والاجابة على أي من الناحيتين انما ترسم نسقا معينا للوجود : فاذا تقدمت القوة على الفعل كان معنى ذلك انتقادا موجها لفكرة الازلية التي يتصف بها الوجود عند أرسطو ، أما اذا تقدم الفعل على القوة اطلاقا كان معنى ذلك تجميد الموجودات وانتفاء التغير ٠ والحل الذي يراه أرسطو لهذه المشكلة يعود الى أن أي شيء بالقوة لا يخرج الى الفعل الا بتأثير شيء آخر بالفعل ، ولهذا فان أرسطو يقرر أن تقدم الفعل أولا على القوة أمر يجب التسليم به ، ولا يعني هذا ان الشيء نفسه يوجد بالفعل أولا ، ويفسر تقدم الفعل على القوة بثلاثة أمور هي : ١ ـ السبق من الناحية المنطقية ٠ ٢ ـ الأولية من الناحية الزمنية ٠ ٣ ـ التقدم من الناحية الجوهر (٢) ٠

---

(١) أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي ص ٦٩ ٠
(٢) ابوريان : تاريخ الفكر الفلسفي ص ٧٠ ٠

ويقصد أرسطو من التقدم من الناحية المنطقية، أن فكرة الموجود بالقوة تشمل في ذاتها فكرة الموجود بالفعل . وهذا يعني أنه لا يمكننا أن نتصور ذهنيا أن ثمة شيئا بالقوة لا يتجه الى الفعل، والفعل من هذه الناحية حسب مفهوم أرسطو متقدم على القوة منطقيا ، ولكن هذا التقدم المنطقي لا يعني شيئا بالنسبة للتكوين الفعلي للموجودات ، ودخول الفعل في مفهوم القوة كتصور ذهني لا يسمح لنا بأن نجعل الفعل متقدما على القوة ، وخصوصا في مذهب كمذهب أرسطو ينتقد موقف أفلاطون من المثل ، ويرى أن المثل ليست سوى أفكار ذهنية ، وأن هذه الصور الذهنية لا وجود لها في الواقع ولا حقيقة لها أصلا ، لأنها ذهنية فحسب ، فكيف اذن يسمح أرسطو لنفسه بأن يتكلم عن تقدم الفعل لدخوله في مفهوم القوة كأمر متصور ذهني فقط ، وهو الذي يقرر أن الامر الذهني لا يمكن أن يكون بالفعل أبدا

أما تقدم الفعل على القوة من الناحية الزمنية فذلك لأن أي موجود بالفعل لا يصدر عن وجود بالقوة الا بتأثير موجود آخر بالفعل ، ومثال ذلك أن عازف الموسيقى بالقوة لا يصبح موسيقيا بالفعل

الا اذا علمه موسيقي بالفعل أي شخص عالم بالموسيقى ، وكذلك لا يمكن أن يخرج انسان الى الوجود ، أي يولد عن بذرة انسانية الا بتأثير انسان بالفعل ، واذن فالموجود بالقوة يخرج الى الفعل بفضل موجود آخر هو بالفعل ٠

أما عن تقدم الفعل على القوة من الناحية الجوهرية فقد ذكر أرسطو أن المادة هي قوة جوهرية بطريقة ما ، أي أنها لم تصل بعد الى مرحلة الجوهرية التامة ، ولهذا فانه يتحفظ من اطلاق لفظ الجوهر عليها ، ولكنه يرى من ناحية أخرى ان الصورة وهي فعل ، هي الجوهر لأنها تتضمن الماهية الجوهرية للشيء الموجود ، ولهذا فهي متقدمة من الناحية الجوهرية على القوة ، وهذا النوع من التقدم الجوهري هو الذي يعرف بالتقدم بالمرتبة ٠ ولكن رأي أرسطو من هذه الناحية لا يمكن أن يفسر لنا تماما فكرة تقدم الفعل على القوة لأن المراتب في الوجود لا يمكن أن تتفاضل هكذا دون أن يعلق بها أي أثر من الخيال الزمني يربط التقدم المرتبي بالتقدم الزمني ، ولهذا فان هذه الانحاء الثلاثة : الناحية المنطقية ، والناحية الزمنية ، والناحية

الجوهرية أو المرتبية ، تتداخل مع بعضها ولا يمكن الفصل بينها بوضوح (١) .

وقد اتهم أرسطو معارضيه بأن سبب معارضتهم له هو سوء فهمهم لنظريته في القوة والفعل ، فقال (٢) : « ان الطبيعيين كانوا يجعلون الاشياء تصدر عن الظلام ، وسواء اتبعنا رأي اللاهوتيين الذين يجعلون كل شيء يصدر عن الظلام » ــ وهذه اشارة الى « فكرة العماء أو الكاوس الافلاطونية كما وردت في محاورة تيماوس ــ أو اتبعنا رأي الطبيعيين ، فانه يقال ان الاشياء جميعا كانت مختلفة ، فثمة نفس الصعوبة التي سنقابلها . وأفلاطون أيضا جعل الاشياء تصدر عن أجناس عليا غير محددة ، بينما يقرر أرسطو أن الوجود ليس وجود شيء غير محدد ، بل هو وجود واقعي محدد لموجود مؤلف من اتحاد الصورة بالهيولى ، فليست المادة عدم تحديد مطلق ، ولكنها عدم تحديد بالنسبة لصورة أكثر كمالا (٣) » .

---

(١) أبوريان : تاريخ الفكر الفلسفي ص ٧١ .
(٢) أرسطو : الميتافيزيقا ص ٧١ .
(٣) أرسطو : الطبيعة ص ١٩٤ .

ولكن على الرغم من الجهد الذي يبذله أرسطو للابتعاد عن فكرة العماء الافلاطونية أو اعتبار المادة لا تعيينا مطلقا فانه لم ينجح في تبرير الوجود الواقعي المشخص ، المتمثل في الموجود الذي تتحدد فيه المادة مع الصورة وتكون المادة فيه عاملا هاما للتشخص والفردية الملموسة ، وانما يرجع السبب في ذلك الى تمسكه بتقدم الفعل على القوة جوهريا، الامر الذي سينتهي به ـ في سلسلة صاعدة وبعدد كل موضوع ـ الى الموجودات الدائمة التي تكون دائما بالفعل وهي العقول المفارقة ، فكأن منطق مذهبه يفضي به حتما الى ما يشبه المثل الافلاطونية التي سبق أن رفضها مؤثرا عليها الوجود المشخص الملموس والحقيقة أن مبادىء التفسير الطبيعي عند أرسطو لا تصلح لأداء دورها في هذا المجال الا اذا فصلنا تماما بين العلم الطبيعي والميتافيزيقا وهو أمر لا يتفق مع طابع المذهب الأرسطي العام ٠

الحركة عند أرسطو :

لما كانت الطبيعة هي مبدأ للحركة وللتغير ٠ فدراسة الحركة داخلة في هذا العلم ٠ ولها لواحق : فهي خاصة بالأجسام الطبيعية المتصلة ، والمتصل

اما أن يكون متناهيا أو لا متناهيا ، فيتعين النظر في ذلك • ثم ان حركة ممتنعة بغير مكان وخـلاء وزمان ، فيلزم البحث في هذه الامور أيضا • نقول عن الحركة : لما كان الموجود امـا بالقوة وامـا بالفعل ، كانت الحركة فعل ما هو بالقوة أي تدرجا من ألقوة الى الفعل ، أي الانتقال من حد القوة الى حد الفعل ، ووسطا بين القوة البحتة والفعل التام، فان ما هو بالقوة أصلا غير متحرك ، وما هو فعل تام متحرك كذلك من جهة ما هو بالفعل : فالحركة فعل ناقص يتجه الى التمام • والفعل الناقص عسير الفهم ، ولكنه مقبول عند العقل • وينطبق هذا التعريف على جميع أقسام الحركة : ففي المستحيل من حيث هو قابل للاستحالة ، الفعل هو الاستحالة، وفي النامي من حيث هو قابل للزيادة والنقصان ، الفعل زيادة أو نقصان ، وفي ما هو قابل للكون والفساد ، الفعل كون أو فساد ، وفي ما هو قابل للحركة المكانية ، الفعل النقلة (١) •

ولقد عرف أرسطو في كتابه « الطبيعة » بأنها مبدأ للحركة وللكون ، وذكر انه لما كانت الطبيعة

(١) كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٤١ •

مبدأ للحركة وللتغير ، فيتعين وهو بصدد دراسته للطبيعة ألا يهمل مبحث الحركة لأنه لو أهمله لكان في ذلك اهمالا لدراسة الطبيعة كلها ، ثم يجب ملاحظة أن الحركة تتم في الاجسام الطبيعية أو في تلك الاجسام التي تتميز بأنها ممتدة متصلة ، لأنه لو كانت منفصلة بالفعل فانها لن تكون كما متصلا، ولما كان الجسم الطبيعي المتصل يكون متناهيا أو لا متناهيا ، فان الجسم اللامتناهي يدخل في دراسة الحركة ، ولما كانت الحركة تمتنع بدون المكان والخلاء والزمان فانه يجب بحث هذه المسائل أيضا (١) ٠

ويشرع أرسطو في دراسة طبيعة الحركة في ذاتها ، فيرى أنه يجب التمييز أولا بين ما هو بالفعل دائما وما هو تارة بالفعل وتارة بالقوة ٠ وهذا بصدد الشخص المفرد أو الكم أو الكيف ٠ وكذلك وكذلك بصدد معقولات الوجود الاخرى ، وأما النسبة فهي علاقة اضافة بين طرفين من حيث الزيادة والنقصان والفعل والانفعال والمحرك

(١) أبوريان : تاريخ الفكر الفلسفي ص ٨٩ ٠

والمتحرك (١) • ويذهب أرسطو أن الحركة لا توجد خارج الاشياء الطبيعية لأنه لا يوجد أي شيء خارج هذه الاشياء ، ذلك أن أي تغيير انما يتم من حيث الجوهر أو الكيفية أو الكمية أو المحل ، اذ أن هذه هي فقط الموضوعات المشتركة للتغير •ويحدث التغير في كل من هذه الموضوعات بطريقة مزدوجة• فبالنسبة للجوهر نجد : الصورة والحرمان أو العدم • وبالنسبة للكيفية نرى الابيض والاسود • وبالنسبة للكمية نجد التام وغير التام • وأما بالنسبة للنقلة أي الحركة المحلية فاننا نرى النقلة المتجهة الى المركز والنقلة المبتعدة عنه • أو الثقيل والخفيف • وتوجد أنواع من الحركات بقدر أنواع الوجود • ثم يقرر أرسطو بأن لطبيعة الحركة فعل ما هو بالقوة بما هو بالقوة ، أي أنها فعل الشيء المتحرك منظورا اليه من ناحية صورته من حيث أنها بالفعل ، لا بذاتها ، ولكن لكونها متحركة • وقدماء الفلاسفة لم يفطنوا الى طبيعة الحركة ذلك لأنهم لم يكتشفوا الصلة بين القوة والفعل •

---

(١) أرسطو : الطبيعة ص ٢٠٠ •

هذا ما يسمح بتفسير العلاقة بين المحرك والمتحرك وبين الفعل والانفعال ، فالحركة في ذاتها واحدة ولكنها تصبح فعلا عندما تكون من ناحية الفاعل أي المتحرك ، وتصبح انفعالا اذا نظرنا اليها من ناحية المنفعل بها أي المتحرك • والحركة حسب رأي أرسطو هي التي يخرج فيها المتحرك من القوة الى الفعل ، فكأن أمامنا قبل الحركة موجودا ساكنا ، ومعنى أنه ساكن أنه متحرك بالقوة قبل الحركة ، ووظيفة المحرك أن يحرك هذا الساكن فيخرجه من حال القوة الى حال الفعل ، وفي فعل التحريك هذا نلاحظ أن المتحرك ينفعل بالحركة ، أما المحرك فيتعلق به فعل الحركة ، وهذا هو معنى قولنا ان الحركة « فعل ما هو بالقوة » •

ويبدو أن أرسطو قد ربط بين الحركة وطبيعة الاشياء المتحركة ، فليست الحركة فعلا عاما ، ولكنها فعل محدود ومرسوم بهدف وبغاية حسب صور الجسم الطبيعي ، وحسب القوى الكامنة فيه ، فعندما تتحقق القوى الكامنة في الجسم وتنتهي الى غايتها المرسومة يكون قد تم تكوين الجسم الطبيعي • وهذا المثال الذي يقدمه أرسطو خاص

بفعل النمو غير أنه ينطبق على الاستحالة والحركة المحلية أيضا ٠

وبعد أن يعرف أرسطو مبادىء الحركة وعللها يبدأ في دراسة التغير ، ولكنه قبل أن يتعمق في هذه الدراسة يستعرض بعض اللواحق التي ترتبط بالحركة في أذهان الجمهور ، وهي : اللامتناهي والمكان والخلاء والزمان ٠

ويرى أرسطو أن اللامتناهي هو ما يمكن الاستمرار في قسمته كالمقدار ، أو في الاضافة اليه كالعدد ٠ والقسمة والاضافة ترجعان الى واحد ، اذ أن انقسام المقدار الى غير نهاية يتضمن قبول العدد للزيادة الى غير نهاية ٠ وعلى ذلك وبهذا المعنى لا يمكن أن يوجد اللامتناهي بالفعل ، سواء أكان جوهرا مفارقا ، أم جسما ، أم عددا : فانه ان كان جوهرا مفارقا ، كان غير مستقيم ، ومن ثمة لم يكن لا متناهيا ٠ وان كان جسما طبيعيا أو رياضيا ، كان متناهيا ، لأن الجسم يحده سطح بالضرورة ، ولا عبرة بوهم الخيال ، لأن الزيادة والنقصان تحصلان في التخيل لا في نفس الشيء ٠ وان كان عددا ، كان قابلا للعد وممكن العبور ،

فلم يكن لا متناهيا • وانكار اللامتناهي بالفعل لا يبطل اعتبارات الرياضيين ، اذ أنهم بغير حاجة اليه ، ولا هم يستعملونه ، ولكنهم يستعملون مقادير مهما يفرضوا لها من عظم فهي متناهيه على ان اللامتناهي ، ان لم يوجد بالفعل ، فهو موجود بالقوة ، لا القوة التي تخرج كلها الى الفعل بل التي تخرج كلها الى الفعل بل التي تخرج الى الفعل بحيث لا تقف عند نهاية أخيرة ليس وراءها مزيد • فلا ينبغي أخذ لفظ بالقوة كما يؤخذ في قولنا هذا تمثال بالقوة أي سيكون تمثالا ، كان هناك شيئا متناهيا سيتحقق بالفعل ، كلا ، وانما اللامتناهي بالقوة يبقى دائما بالقوة ، ويزيد باستمرار ، فهو متناه من غير شك مع اختلافه انقطاع • وعلى ذلك فليس اللامتناهي ما قد قال القدماء من أنه ما لا شيء خارجه ، ولكنه على العكس ما خارجه شيء دائما فهو ضد التام والكامل أي المحدود • وهو مدرك بما لا هو متناه ، لأنه مادة من غير صورة وقوة لا تنتهي الى فعل • وبذلك يتضح بطلان حجج زينون فانها قائمة على فرض المكان والزمان مؤلفين من أجزاء غير متناهية ، والحقيقة انهما متصلان متناهيان ، وقابلان

للقسمة الى أجزاء غير متناهية · فعدد أجـزاء المكان والزمان متناه ولا متناه في آن واحد ، لكن لا من جهة واحدة : هو متناه بالفعل ، لا متنـاه بالقوة ، بحيث ان المقدار المتصل هو غير المقسوم القابل للقسمة · واذن فأخيل يلحق السلحفـاة ، لأن المسافة بينهما متناهية ، والسهم متحرك لأن المكان والزمان متصلان ، وليسا مؤلفين من أجزاء غير متناهية بالفعل ، أما حجة الملعب فالغلط فيها ناشيء من توهم ان الجرمين المتساويين المتحركين بسرعة متساوية يقطع كلاهما في زمن متساو طول المتحرك الآخر وطول الساكن على السواء (١) ·

والمكان نوعان : مكان مشترك يوجد فيه جسمان أو أكثر ، ومكان خاص يوجد فيه كل جسم أولا · فمثلا أنت الآن في السماء لأنك في الهواء والهواء في السماء ، ثم أنت في الهواء لأنك على الارض ، وأنت على الارض لأنك في هذا المكان الذي لا يحوي شيئا غيرك · فاذا كان المكان الخاص هو الحاوي الاول للجسم ، كان مفارقا للجسم خارجا عنه ، لأن الجسم يتنقل ويتخذ له أمكنة على التوالي · وعلى

---

(١) كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٤٣ ·

ذلك يكون المكان الخاص « سطح الجسم الحاوي ، أعني السطح الباطن المماس للمحوي » • وقد يتحرك الجسم الحاوي ، فيبقى الجسم المحوي ساكنا بذاته متحركا بالعرض ، ويبقى مكانه ثابتا • ويلزم مما تقدم أن للمكان طولا وعرضا دون عمق ، لأنه سطح ، ويلزم أيضا أن الجسم يقال أنه في مكان متى وجد جسم يحويه ، أما اذا لم يوجد ، لم يكن في مكان الا بالقوة ، كالأرض فهي في الماء ، والماء في الهواء ، والهواء في الأثير ، والاثير في العالم ، والعالم ليس في شيء ولا في مكان ، فقول زينون مردود لأن سطح الجسم الحاوي (أي المكان) هو في الجسم الحاوي لا كأنه في مكان ، بل كالحد في الشيء المحدود ، فليس صحيحا ان كل ما هو موجود فهو في مكان ويلزم أخيرا أن من الاشياء ما هو في المكان بالذات ، مثل كل جسم جزئي ، ومنها ما هو في المكان بالعرض ، مثل النفس التي ليست جسما ولكنها متعلقة بجسم •

وهناك مسألة متصلة بالسابقة هي مسألة الخلاء • فان القائلين به يعتبرون نوعا من المكان ، أي امتداد خلوا من كل جسم حتى من الهواء ، يصير ملأ حين يحل فيه جسم وعلى هذا يكون

الخلاء والملاء والمكان شيئا واحدا يختلف بالتصور • هم يقولون : ان الملأ لا يقبل شيئا • والا لأمكن أن يحل جسمان في مكان واحد ، ولأمكن ذلك لأي عدد من الاجسام ، فاحتوى الاصغر الاكبر ، وهذا خلف ، فاذا سلمنا بذلك ، وجب التسليم بضرورة الخلاء للنقلة ، وتكاتف الجسم الطبيعي ، ونمو الجسم الحي ، فالنقلة حلول المتنقل في أمكنة متعاقبة ، والتكاثف امتلاء الخلاء المتخلل الجسم ، ويحصل النمو بحلول الغذاء في خلاء • وهم يؤيدون حجتهم هذه بالاناء الذي يقبل من الماء وهو ممتلىء رمادا ، بقدر ما يقبل وهو خاو ، ولو لم يكن في الرماد خلاء لكان ذلك ممتنعا • ولكن هذه الأقاويل ليست ملزمة • فالخلاء غير ضروري للنقلة ، اذ أن الاجسام تستطيع أن يحل بعضها محل الآخر دون فرض خلاء ، كما يدفع الماء بعضه بعضا حين يلقى فيه حجر • أما التكاثف فليس يحدث بالانضغاط في الخلاء ، بل يطرد الهواء أو أي جسم آخر يتخلل الجسم المتكاثف ، وهذا هو الحال في الاناء المملوء رمادا ، فان الماء المسكوب فيه يطرد الهواء المتخلل الرماد ويحل محله • والتكاثف والتخلخل انقباض المادة نفسها ، أو انبساطها ، بما لها من قوة باطنة

ولا دخل للخلاء فيهما • وأما النمو فان احتجاجهم به يرتد عليهم ، اذ أن الجسم انما ينمو في جميع أجزائه ، فاما أن يكون في المكان الحال فيه الغذاء جسم ، وحينئذ يتداخل الجسمان ، وهذا باطل ، واما أن لا يكون جسم بل خلاء ، فيكون الحي كله خلاء ، وهذا باطل كذلك ، وبعد أن يبين أرسطو ان الخلاء غير ضروري على ما قدمنا ، يشرع في التدليل على أنه ممتنع ، وأدلته كلها قائمة على العلم القديم تقتضي شروحا طويلة • لا ضرورة لذكرها في هذه العجالة (١) •

ويرى أرسطو ان الزمان غير موجود ، أو ان ليس له سوى وجود ناقص غامض ، لأن الماضي قد انقضى ، والمستقبل غيب لا يدرك ، والحاضر في نقض مستمر • هذا التقضي يدل ان الزمان ركة : ولكن الحركة خاصية المتحرك غير منفكة عنه ، والزمان مشترك بين الحركات جميعا ، ثم ان الحركة سريعة أو بطيئة ، والزمان راتب ليس له سرعة • على ان الزمان ، ان لم يكن حركة فهو يقوم بالحركة ، ونحن حينما لا تتغير حالتنا

---

(١) كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ١٤٣ •

النفسية ، أو حينما لا ندرك تغيرها ، فليس يبدو لنا ان زماننا قد تقضى ، وهذا هو شعور الذين تقول عنهم الاسطورة أنهم اذ ينامون في هيكل سردا بجانب رفات الابطال ويستيقظون يصلون لحظة يقظتهم بأول لحظة نومهم كأن لم يكن بين اللحظتين زمان ، لأن هذا الزمان خلو من الشعور • اذن بين الزمان والحركة علاقة • والواقع ان الزمان متصل لأنه مشغول بحركة متصلة ، والحركة متصلة لأنها في مكان متصل ، فالمكان هو المتصل الاول ثم انا نجد في الزمان متقدما ومتأخرا لأنا نجدها في الحركة، ولما كانت الحركة في المكان فهما يقالان بالاضافة الى المكان أولا ، والى الحركة ثانيا ، والى الزمان ثالثا • وعلى ذلك يحد الزمان بأنه عدد الحركة بحسب المتقدم والمتأخر أي أنه يقوم في مراحل متميزة بعضها من بعض بحصولها بعضها تلو بعض ، ومن ثمة معدودة • ولما كانت النفس الناطقة هي التي : ، ، فيمكن القول بأنه لولا النفس لما وجد زمان ، بل وجد أصل الزمان أي الحركة غير معدودة • واذن فاعتبار الزمان كلا مؤلفا من ماض ومستقبل ، هو من النفس • أما ماهيته فقائمة في الآن يتجدد باستمرار تبعا

لاستمرار الحركة ، فالزمان متصل بواسطة الآن ، ومقسم بحسبه بالقوة ، أي ان الآن يصل الماضي بالمستقبل ، فاذا قسمنا الزمان بالوهم كـان الآن بداية جزء ونهاية جزء • فالآن حد الزمان وليس جزءا من الزمان كما ان النقطة ليست جزء الخط ، بل ان خطين هما جزءا خط واحد ، ذلك لأنه لا يوجد حد أصغر للزمان ولا للخط ، وهما متصلان وكل متصل فهو ينقسم • ويلزم من تعلق الزمان بالحركة ان الموجودات الدائمة ليست في الزمان ، لأنها ليست متحركة ، وليس الوجود في الزمـان مرادفا للوجود مع الزمـان • وانمـا الموجودات المتحركة أو القابلة لأن تتحرك هي التي في الزمان يقيس حركتها وسكونها • والحركة التي يقيسها الزمان قد تكون الكون أو الفساد والنمو والاستحالة والنقلة ، ولكن هذه أولى أنواع الحركة بأن تعد ، لأنها الوحيـدة التي تتقضى على نحـو راتب ، والصورة الأولى للنقلة هي النقلة الدائرية ، ومن هنا نشأ التصور القديم الذي كان يجمع بين الزمان وحركة السماء ، والتصور الـذي يعتبر التغـير والزمان ، بما في ذلك الشؤون الانسانية خاضعة للدور •

قدم العالم والحركة عند أرسطو :

يعتقد أرسطو بقدم العالم وأزلية الحركة مستندا على حجج كثيرة تدلل على صحة هذا الاعتقاد ومنها قوله : ان العلة الأولى ثابتة أي أنها كما هي دائما لها نفس قدرتها على الفعل ، وأنها تحدث دائما نفس معلولها ، فلو افترضنا أنه كان هناك سكون في وقت ما ولم تكن ثمة حركة فان معنى ذلك أنه لن تكون هناك حركة بعد ذلك ، واذا فرضنا أن هناك حركة صادرة عن العلة الأولى فانها ستستمر قدما وتبقى كما هي لأنه اذا قلنا أن العلة الأولى بقيت ثابتة زمنا ما ، ثم صدرت عنها حركة تكون هي سبب العالم وحدوثه فاننا نتساءل ما الذي رجح في ذات العلة الأولى احداث هذه الحركة في الوقت الذي أحدثت فيه ولم تحدث في وقت آخر غيره • لا بد أن ثمة مرجحا اقتضى حدوثها في الوقت الذي استحدثت فيه بالصورة التي حدثت بها • واذا سلمنا بهذا فكأننا نسلم بوجود تغير في العلة الأولى ، وقد ذكرنا أنها ثابتة على الدوام • واذن فاننا نقع في تناقض مرده أننا نقول بأن فعل الحركة فعل محدث ، لهذا يجب

التسليم بقدم العالم والحركة • واستنادا الى هذا البرهان على قدم العالم يناقش أرسطو انكساغوراس الذي أشار الى أن العقل ظل ساكنا زمنا لا متناهيا ثم حرك الاشياء • ويؤكد استحالة هذا الرأي لأنه يعني أن العلة الأولى متغيرة وقد قلنا أنها ثابتة ، فيلزم أن نرفع عنها الحركة المحدثة في الزمان وأن نسلم بقدم الحركة •

ويعالج أيضا أرسطو الاعتقاد القائل بأن العالم يمر بدور حركة يعقبه دور سكون ، فيتساءل عن المرجح لوجود سكون بعد الحركة ثم للحركة بعد السكون ؟ ويقدم بهذه المناسبة بعض الحجج التي يثبت بها قدم العالم والحركة بعضها متصل بقدم الهيولى وبعضها يثبت فيها قدم الحركة بقدم المتحرك والمحرك والزمان •

ويرى الدكتور يوسف كرم أن الحجج التي قدمها أرسطو مركبة على نمط واحد حتى تكون حجة واحدة في الحقيقة • هي طائفتان : طائفة خاصة بقدم العالم ، وأخرى خاصة بقدم الحركة • ففي قدم العالم يذهب أرسطو الى أن الهيولى أزلية أبدية ويقول : لو كان الهيولى حادثة لحدثت عن

موضوع ولكنها هي موضوع تحدث عنه الاشياء ، بحيث يلزم أن توجد قبل أن تحدث ، وهذا خلف ، ولو كانت فاسدة لوجبت هيولى أخرى تبقى لتحدث عنها الاشياء ، بحيث تبقى الهيولى بعد أن تفسد ، وهذا خلف كذلك (١) • نقول : صحيح في التغيرات الجزئية أن الهيولى ليست حادثة لأنها موضوع تحدث فيه الصورة ، ولكن اذا وضعنا حدوث العالم فما الذي يمنع أن تحدث الهيولى ؟ ونلاحظ على الشق الثاني (لو كانت الهيولى فاسدة •••) انه قائم على الاعتقاد بأبدية العالم ، وليست هذه الابدية ضرورية ، شأنها شأن الأزلية سواء بسواء•

ويقول أرسطو (٢) : ونتبين ضرورة القول بقدم الحركة من اعتبار المتحرك والمحرك والزمان أما المتحرك فلا يخلو أن يكون اما قديما أو حادثا، فان كان حادثا وكان الحدوث أو الكون يقتضي الحركة كان كونه تغيرا اقتضى حركة سابقة على البداية المزعومة للحركة • وهذا خلف ، وان كان قديما فهو متحرك لا ساكن ، لأن السكون ما هو

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٤٥ •

(٢) أرسطو : السماع الطبيعي م٨ ف١ ص ٢٥١ •

الا عدم الحركة ، فهو متأخر عنها ، يقتضي احداثه حركة أولى قبل الحركة ، وهذا خلف • وأما من جهة المحرك فان عدم الحركة يعني ان المحرك والمتحرك يعيدان الواحد عن الآخر ، فلأجل أن تبدأ الحركة لا بد من حركة تقرب بينهما ، وهذه الحركة تكون سابقة على بداية الحركة ، وهذا خلف • وأما الزمان فهو مقياس الحركة أو هو نوع من الحركة، فان كان قديما كانت الحركة قديمة ، وقد أخطأ أفلاطون في معارضته قدم الزمان ، فان الزمان يقوم بالآن ، والآن وسط بين مدتين ، هو نهاية الماضي وبداية المستقبل ، فليس للزمان بداية ولا نهاية ، والا لزم أن لا يكون زمان قبله ولا بعده ، ولكن قبل وبعد يتضمنان الزمان ، فهذا خلف • نقول عن الحجة الأولى الخاصة بالمتحرك : ليس الخلق كونا بأنواع الكون المشاهدة في هذا العالم والتي تتم في موضوع بتأثير محرك مادي ، ولكنه احداث من لا شيء ، فهو ليس حركة ، ولا يقتضي الحركة كما ظن أرسطو • وعن الحجة الثانية بالمحرك نقول : لما كان الخلق ابداع الشيء بمادته وصورته ، فلا يمكن أن يصور بأنه حركة من العلة نحو موضوع ، ثم ان العلة الأولى عند أرسطو

ليست محركة كملة فاعلية ، بل كملة نمائية وليس يقتضي فعل الغاية تماسا واقترابا ، فالحجة ساقطة من الجهتين ونجيب عن الحجة الثالثة الخاصة بالزمان بأن الآن وسط بين مدتين متى بدأ الزمان، أما عند بدايته فالآن الاول أول بالاطلاق ، ولا يمكن وضع زمان قبل الزمان المحدث الا بالوهم ، مثل المكان الوهمي الذي نتخيله خارج العالم سواء بسواء ، وأرسطو نفسه يقول انه ليس خارج العالم خلاء ، فنقول كذلك ليس قبل الزمان زمان ، وكما ان « خارج » يدل في قولنا « خارج العالم » على مكان بالقوة لا بالفعل ، فان « قبل » يدل على زمان بالقوة لا بالفعل ، هذه حجج أرسطو ركبها للتدليل على قدم الحركة ، وهي لا تستقيم الا مع الاعتقاد بهذا القدم ،فأولى بها أن تسمى مصادرات ، لا حججا أو أدلة (١) ، ونظن انه انما تورط فيها لاعتقاده أن ثبات العلة الأولى يستتبع بالضرورة دوام المعلول ، وكان يكفيه أن يلحظ ما بينهما من تفاوت كما ذكرنا ، فيعلم ان هذا التفاوت يبطل ضرورة العالم ، ويعلم ان فعل العلة الأولى غير ضروري كذلك ، وانما هو فعل حر ، ثم يرقى بالتنزيه

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية : كرم ص ١٤٧ .

فيتصور الحرية في الله بحيث لا تتنافى مع الثبات ـ ولكن هـذه الخطوات لم يخطهـا العقـل الا في المسيحية بعد أرسطو بزمن طويل ٠

أرسطو والنفس :

النفس البشرية عند أرسطو هي صورة الجسد ومبدأ الحياة فيه ، وعلم النفس هو جزء من العلم الطبيعي لأن موضوعه ، وهو الكائن الحي ، مركب من مادة وصورة ٠ والافعال الحيوية تنقسم قسمة أولى الى : النمو والاحساس والنطق أو العقل ٠ يضاف الى ذلك النزوع ، لأن الحـاس والناطـق ينزعان طبعا الى الخير الذي يدركانه بالحس أو بالعقل ٠

والنفس البشرية برأي أرسطو تتميز بثـلاث قوى : المغتذية ، والحساسة ، والفاهمة ٠ ويرى أيضا أن النفس مبدأ وأصل الفهم والاحسـاس ، والحس هو سبب الفهم ، وبذلـك خالف معلمـه أفلاطون الذي جعل الفهم والمعرفة نتيجـة تذكر النفس معارفها القديمة ٠ وأنكر أرسطـو خلود النفس وقال ان العقل السامي يمكن أن يتسرمد ٠

م يعرف النفس فيقول بأنها : « ما به نحيا ونحس نعقل ونتزع ونتحرك في المكان » • ولكل حي فس ، ولكنها تختلف باختلاف الاحياء ، وتتعدد واها ووظائفها كلما ارتقى الشخص في سلم لحياة •

ويقول أرسطو واصفا حاله مع نفسه : « اني بما خلوت بنفسي كثيرا ، وخلعت بدني ، فصرت كأني جوهر مجرد بلا جسم ، فأكون داخلا في ذاتي ، راجعا اليها ، وخارجا من سائر الاشياء سواي ، تأكون العلم ، والعالم ، والمعلوم جميعا ، فارى في ذاتي من الحسن والبهاء ما بقيت متعجبا منه ،فاعلم عند ذلك أني ، من العالم الشريف ، جزء صغير ، فلما أيقنت بذلك ، ترقيت بذهني من ذلك العالم الى العالم الالهي ، فصرت كأني هناك متعلق به ، فعند ذلك يلمع لي من النور والبهاء ما تكل الألسن عن وصفه ، والآذان عن سمعه ، فاذا استغشى في ذلك النور وبلغ الطاقة ، ولم أقو على احتماله ، هبطت الى عالم الفكرة ، فاذا صرت الى عالم الفكرة ، حجبت الفكرة عني ذلك النور » •

ويذهب أرسطو الى أن النفس لا يمكنها الوجود

بدون الجسد لأنها قواه ، فكلاهما كالشكل والشمع، يمكن الفصل بينهمـا بالفكر فقط ، لكنهمـا في الواقع والحقيقة كلا كاملا عضويا واحدا • ويرى أن النفس لا تحقن في الجسد ، كما حقن «ديدالوس» الزئبق في صور « فينوس » ليجعل منها «انتصابات» فالنفس الشخصية والخاصة لا توجد الا في الجسد الخاص بها • ومع هذا فهي ليست مادية ولا تموت بأكملها ، لأن هناك جزء من القوة العقلانية للنفس البشرية يكون سلبيا ومرتبطا بالذاكرة ، فهو الذي يموت بموت الجسد حامل الذاكرة ، والذي يظل ويتسرمد العقل الايجابي الفاعل الذي يكون مستقلا عن الذاكرة بشكله المجرد • والنفس الخالدة عند أرسطو هي الفكر المحض •

وعلم النفس حسب رأي أرسطو يبحث حـول موجودات طبيعية مركبة من صورة وهيولى • باعتبار ان الانفعالات كالغضب والخوف لا تصدر عن النفس وحدها بل عن المركب من النفس والجسم ، ففي الغضب مثلا نلاحظ أن الذي يحدث هـو انفعـال نفسي يصاحبه تبدل جسمي ، وكذلك بالنسبـة للاحساس فهو أيضا فعل النفس بمشاركـة العضو الحساس المعد لادراك المحسوس كالعـين والأذن فلا

يمكن أن يقال على فاقد العينين ان له قوة الابصار، ذلك أن هذه القدرة على الابصار مرتبطة بالعين كعضو له • أما التعقل فهو خاص بالنفس الا أنه لا يمكن أن يقوم الا على أساس التخيل ، والتخيل لا يتحقق بدون الجسم : اذن فجميع الافعال النفسية في الاجسام الحية متعلقة بالجسم وداخلة في العلم الطبيعي •

كتاب النفس لأرسطو :

يضم كتاب النفس لأرسطو ثلاث مقـالات : المقالة الأولى : في مذاهب القدماء الرئيسيـة في النفس : ولهذه الآراء أهمية تاريخية كبرى لأنها تعتبر أحد المراجـع الرئيسيـة لآراء الفلاسفـة السابقين على سقراط ، ولو أنه يبدو أن أرسطو يحور آراء القدماء حسب مذهبه تمهيدا للرد عليهم ومناقشة أقوالهم •

ويخصص المقالة الثانية : لتعريف النفس حسب رأي أرسطو بأنها كمال أول لجسم طبيعي آلي • ثم شرح دواعي القول بهذا التعريف ، والكلام عن القوى الحاسة • أما المقالة الثالثة : فيفردها للنفس

وقواها ، وفي القوى المحركة عموما ، وقد كان لهذه المقالة تأثير كبير على فلسفة أفلوطين وفلسفة القرون الوسطى بوجه عام ، كونها أثارت مشكلة العقل المفارق مناقشات كثيرة رد فيها فيليبون على الاسكندر الافروديسي وأفلوطين ، وكذلك فعل ابن رشد ، ويعود هذا الى غموض نص أرسطو في كلامه عن العقل المفارق ، وتفسير الاسكندر لهذا النص واعتباره هذا العقل خارجا عن النفس ، وتسميته له بالعقل الفعال • وللاسكندر رسالة في العقل والمعقول يرى فيها هذا الرأي • وقد كتب الفارابي رسالة في العقل تتضمن موقف الاسكندر هذا الذي أتبعه فلاسفة الاسلام باستثناء ابن رشد وأبي البركات البغدادي •

ويرى أرسطو أن المعرفة على اختلاف أنواعها شيء حسن وجليل ، وهو يجعل دراسة النفس في المرتبة الأولى بالنسبة لسائر الأمور العرفانية وذلك لاسباب منها : أ ـ ان هذه الدراسة دقيقة أي أنها تتطلب كثيرا من الدقة في البحث والاستقصاء • ب ـ ان موضوع هذه الدراسة وهو النفس أشرف وأسمى ما في الوجود الطبيعي • ج ـ ان دراسة النفس تكشف عن جوانب الحقيقة الكاملة في مجال

العلم الطبيعي لأن النفس صورة الكائن الحي • ثم يشرح أرسطو بعد ذلك عن غايته من بحثه أو من دراسته للنفس ، فيرى ان غايته من دراسته للنفس هي التعرف على طبيعة النفس ، وجوهرها ثم التمحيص بما يتعلق بطبيعتها من لوازم ، وهذا يعني أن أرسطو يهدف الى الوصول الى معرفة ماهية النفس عن طريق تعريفها بالحد التام ، وهو يستفسر عن المنهج الواجب سلوكه في هذه الابحاث، كونه يرى عدم وجود منهج واحد لسائر العلوم بل لكل علم منهج خاص به ، لذلك ثمة منهج خاص لعلم النفس يقوم على البرهان والقسمة •

ويذكر أرسطو ان طريقة البحث اننا نبحث أولا عن الجنس الذي تقع تحته النفس ، وهل هي جوهر أم شيء جزئي ، كيف أم كم أم شيء آخر من المقولات • وهل هي بالقوة أم أنها كمال أول ، وهل تقبل القسمة أم أنه لا أجزاء لها ؟ وهل سائر الانفس من نوع واحد أم لا ؟ واذا كانت مختلفة فهل تختلف بالنوع أو بالجنس ؟ وهل نبدأ في البحث عن وظائف النفس أم عن النفس ذاتها ؟ ويشير أرسطو الى أن الاتجاه العام الذي كان سائدا عند القدماء هو البحث عن النفس الانسانية فقط ويريد

هو في هذا البحث أن يبين علاقة نفوس الحيوان وغيره من الكائنات الحية بنفس الانسان · وهل تقع هذه النفوس كلها تحت جنس واحد أم لا ؟

ويذهب أرسطو الى أنه من الواضح أن العلم بالماهية لا يتيسر لنا قبل دراسة سائر أعراض الجوهر ، لأننا اذا أمكننا دراسة هذه الاعراض توصلنا الى تعريف حد الجوهر بالماهية · ثم ينتقل بعد هذا الى دراسة وظائف النفس : فيذكر ان الاحساس لا يتم بدون جسم وكذلك الفكر ، لأن الفكر قائم على التخيل ولا يتحقق التخيل من غير الجسم ، فلا يمكن أن تمارس النفس وظائفها بدون البدن ، ولن يكون للنفس وجود مستقل عن البدن · وعلى ذلك فان جميع أحوال النفس توجد مع الجسم ، فعندما يحدث أي انفعال في النفس يحدث معه تغير جسمي ، واذن فأحوال النفس صور حالة في هيولى ، ومن ثم فلا يجب أن نقول ان الغضب حركة هذا الجسم أو ذاك الجسم ، بل الغضب يتم بالنفس والجسم معا ، ولذلك أيضا كان البحث في النفس مما يخص العلم الطبيعي سواء فيما يتعلق بأحوال النفس أو جوهرها ·

ويجمع أرسطو في تعريفه للنفس بين تعريف الجدلي الذي يعرف الغضب مثلا بأنه الميل الى الاعتداء ، وبين تعريف الطبيعي الذي يصف الغضب بأنه غليان الدم المحيط بالقلب ، فالأول يصف الصورة والثاني يصف الهيولى • أما أرسطو فيجمع التعريفين معا ويضيف الصورة الى الهيولى • ولما كان البحث في العلم الطبيعي يتناول المكون من صورة وهيولى كان من الضروري اعتبار علم النفس جزءا من العلم الطبيعي • ويصل أرسطو في نهاية المقالة الأولى الى القول بأن أحوال النفس انما تصدر عن الموجود المركب من نفس وجسم •

وبعد أن يحدد أرسطو مشكلات دراسة العلاقة بين علم النفس والعلم الطبيعي يرجع الى نهج المنهج التاريخي فيستعرض مذاهب القدماء السابقين عليه في النفس ويميز بينها وبين مذهبه واعتقاده ، وقد لخص ما اتفق عليه القدماء من تمييز الكائن الحي عن غير الحي في ناحيتين هما : الاحساس والحركة ، فمن حيث الحركة نلاحظ أن جميع الفلاسفة الذين ذكروا ان الكائن الحي يتحرك أشاروا الى أن النفس هي الأولى بفعل التحريك ، وأنها من نفس طبيعة ما يتحرك ، فالنفس في رأيهم هي المحرك وهي من

نفس نوع الاشياء المتحركة أي أنها مؤلفة من العناصر التي قالوا بها • فطاليس وهو أول الفلاسفة يرى أن النفس قوة محركة ويجعل هذه القوة المحركة سارية في جميع الاجسام فيقول ان المغناطيس له نفس لأنه يجذب الحديد ، أما ديوجين وانكسمانس فقد قالا ان النفس هي الهواء ، وهي تعرف وتحرك • ومنهم من قال بأن النفس جرم لطيف ناري الطبيعة وهو أول ما يتحرك ويحرك ، وهيرقليطس من هذه الجماعة وعلى هذا فقد قال بأن النفس نار أثيرية وأنها في تغير مستمر وقد استند « القمايون » الى هذا المبدأ وقال ان النفس خالدة لأنها تتحرك حركة أبدية دائمة وقال هيبون ان النفس ماء •

أما كريتيل فقد قال ان النفس دم اعتقادا منه بأن الاحساس أخص صفاتها وأن هذا الاحساس مرده الى الدم • وبقي التراب فلم يقل أحد ان النفس تراب الا هؤلاء الذين جعلوا النفس تتألف من العناصر الاربعة كأنباذوقليس فانه جعل من ضمنها التراب فأنباذوقليس ذهب الى أن النفس مركبة من جميع العناصر وأن كل عنصر منها هو أيضا نفس ، وقال أيضا بالأضداد أي المحبة

والكراهية ، وأن النفس مؤلفة أيضا من قوى بالاضافة الى العناصر ، أما الفيثاغوريون وديموقريطس ولوقيبوس فقد ذهبوا الى أن النفس نوع من النار والحرارة الا أنهم أضافوا الى رأيهم أن النفس مؤلفة من ذرات نارية كروية الشكل لطيفة لكي تكون أسهل في النفاذ الى الاشياء ،وذكروا أن النفس هي التي تمنح الحركة للحيوانات وهي كذلك الصفة الجوهرية للحياة ، ولكن فريقا من الفيثاغوريين اختلفوا عن هؤلاء وقالوا ان النفس هي غبار الهواء ، ومنهم من قال لا بل هي التي تحرك هذا الغبار ، أما أفلاطون فيتفق معهم بقوله ان النفس هي التي تحرك ذاتها ، والحركة عنده هي أهم خاصية للنفس ، وأن كل شيء يتحرك بالنفس لكن النفس تتحرك بذاتها • ويذكر أرسطو ان السبب في قول هؤلاء الفلاسفة بهذه الآراء عن النفس هو أنهم لا يرون محركا الا وهو نفسه يتحرك ، فاختلط عندهم مفهوم المحرك بالمتحرك• ولم يفطنوا الى أن الذي يحرك غير الذي يتحرك ، وعلى هذا فان هؤلاء القدماء جعلوا الحركة في النفس تلقائية وألفوا النفس مما تتألف منه المادة •

أما ما تميزت به النفس بالاضافة الى الحركة أي الاحساس الذي هو طريق المعرفة من حيث قولهم ان الكائن الحي يعرف ويدرك الموجودات بالاحساس فقد خضعوا لمبدأ عام واحد هو أن الشبيه يدرك الشبيه ، ولذلك جعلوا النفس تتألف من العناصر التي تدركها • فمنهم من قال بعنصر واحد ومنهم من قال بعدة عناصر ، وقال بعضهم انها جسمانية ورأى الآخرون انها لا جسمانية ، ومنهم من جمع بين الجسمانية وغير الجسمانية • وقد تصور كل فريق من هؤلاء طبيعة النفس حسب اعتقاده في طبيعة العناصر حتى يجعل النفس قادرة على ادراك الموجودات •

ويذكر أرسطو رأيا لأفلاطون ولمدرسته يرون فيه ان النفس عالمة ومحركة وأنها عدد يحرك نفسه ، وهم يفسرون العقل والادراك العقلي والظن والاحساس بالأعداد • فالاعداد تفسر وظائف النفس المركبة من عناصر وهذه الاعداد من ناحية أخرى هي مثل الاشياء ، والنص الذي يشير فيه أفلاطون الى ذلك نص غامض ، وتفسيره أن نفس الحيوان بالذات أي نفس العالم لا بد أن تكون مركبة من المباديء الأولى التي توجد في عالم

المثل خضوعا للمبدأ القائل بان الشبيه يدرك الشبيه ، ففي عالم المثل نرى الواحد بالذات ثم نجد مثال الطول ومثال العرض ومثال العمق ،وهذه هي أصول الاشكال الهندسية أي مثلها ٠

ولما كان الجسم المحسوس الذي تقابله في تجربتنا الحسية له طول وعرض وعمق ، لذلك فان النفس يجب أن تكون حاصلة على أصول هذه الابعاد من أصولها الموجودة في جسم الحيوان بالذات أي العالم، ولهذا نلاحظ أن أفلاطون يرى ضرورة تركب النفس مما يتألف منه الجسم ، وشيء آخر هو أن افلاطون يقابل بين هذه الاشكال الهندسية وبين الاعداد ، فهناك الواحد وبعده الاثنان وهي تقابل الطول ، والثلاثة وهي تقابل العرض والاربعة وتقابل العمق ـ فكأن النفس حاصلة على مباديء الاجسام المعبر عنها بأعداد ، ولذلك فأرسطو يقول ان النفس عند أفلاطون مركبة من نفس العناصر التي يتركب منها الجسم ، ومن ثم فهو يدرج أفلاطون في نفس قائمة الطبيعيين مع اختلافهم عنه في طريقة تناول العناصر ، ذلك أن أفلاطون لا يتكلم عن عناصر مادية تتألف منها النفس وتكون هي نفس العناصر الموجودة في المادة ، واذن فاعتقاد

أفلاطون في نظر أرسطو يخضع للقاعدة العامة التي تقول بأن النفس تتألف مما يتركب منه الجسم استنادا الى القول بأن الشبيه يدرك الشبيه ، ويشذ عن هؤلاء جميعا أنكساغوراس القائل بالعقل ، والذي ميز بين العقل والنفس ، فالعقل بمفهومه - على عكس ديموقريطس - علة للحس والنظام ، والحس هو الذي يوجد بين العقل والتفس ، أما العقل عند انكساغوراس فهو مبدأ لجميع الكائنات وهو بسيط نقي وغير ممتزج ، واليه ترجع المعرفة وفعل التحريك • ولكن أرسطو بعد أن استعرض رأي انكساغوراس وسمه بالغموض ، فهو لم يوضح كيف يعرف العقل الاشياء وبأي علة يعرفها ؟ فقد قال بالعقل ولكنه صمت عن تفصيل أي شيء بصدد العلة وطبيعتها •

وبالنتيجة يلاحظ أن هؤلاء الفلاسفة جميعا يحدون النفس بصفات ثلاث : الحركة والاحساس واللاجسمية ، وترجع كل صفة من هذه الصفات الى العناصر التي قالوا بها ما عدا أنكساغوراس • وما داموا يقولون ان الشبيه يدرك الشبيه فلا بد أن تتركب النفس من سائر العناصر التي تكون موضوعا لادراك الحس والعقل •

النفس لا تتحرك بالذات :

يرى أرسطو أن النفس الانسانية مصدرا للحركة ، ولكنها مع ذلك ليست متحركة بذاتها كونها غير قادرة على تحريك نفسها ، لأن ليس لها حركة ذاتية ، بل هي محرك غير متحرك ، تحرك الجسم المتصل بها ، اذ من المتعذر أن تكون للنفس حركة • اذ انه ليس من الضروري أن يكون المحرك متحركا لانقسام حركة الشيء على نوعين حسب رأي أرسطو : فالشيء اما أن يتحرك بشيء آخر ، وأما أن يتحرك بنفسه • وأما الشيء المتحرك بشيء آخر فهو الموجود في شيء يتحرك كالبحارة في السفينة ، فهل تنسب للنفس مثل هذه الحركة أو يقال عنها انها تتحرك بذاتها ؟ ولكي يرد أرسطو على هذا الاستفسار يفصل أنواع الحركة في كتابه الطبيعة ، ويقول : ان النفس لو كانت متحركة بواحدة أو أكثر منها لكانت النفس في المكان بالذات، ما دامت هذه الحركات لا يمكن أن تتم الا في المكان• فاذا كان من ماهية النفس أن تتحرك بذاتها فلا تكون الحركة لها بالعرض ، بل يجب أن تتم حركتها كالجسم في المكان ، وقد تبين لنا أن النفس ليس لها مكان طبيعي لتتحرك فيه فهي اذن لا تتحرك

بذاتها • وانما تتحرك حركة مشتركة أي أنها تتحرك بشيء آخر هو الجسم الذي توجد فيه وهو الذي يتحرك في الحقيقة ، واذن فالنفس تتحرك بالعرض •

وينطلق بعد ذلك الى الكلام عن موقف ديمقريطس فيرى أنه كغيره من جماعة الفلاسفة التي ترى أن النفس تحرك الجسم الذي تحل فيه على النحو الذي تحرك به هي نفسها ، فعنده أن الذرات الكروية التي تتألف منها النفس تتحرك تلقائيا لأن طبيعتها ألا تبقى أبدا في سكون فتدفع معها البدن كله وتحركه ، وهذا يعني أن ديمقريطس يعتقد أن النفس متحركة ومحركة للبدن ، فيتساءل أرسطو ردا على ديمقريطس بقوله : اذا كان السكون ظاهرة نشاهدها ونلمسها بالحس فكيف يكون في مقدور النفس ـ أي الذرات التي تتحرك حركة تلقائية ـ أن تحدث السكون ؟ هذا ما يصعب القول به لأنه كيف يكون المتحرك المحرك بالطبع محدثا للسكون ؟ وشيء آخر وهو أن النفس تحرك الجسم بضرب من القصد والاختيار والتفكير فتنتفي التلقائية ويبطل مع انتفائها التحريك بالطبع أو القسر •

وهذا الاعتقاد يقول به أيضا أفلاطون ويفسر تحريك النفس للجسم تحريكا طبيعيا ، اذ أنها عندما تحرك نفسها تحرك الجسم معها لأنها متداخلة معه ، فهو ـ أي أفلاطون ـ قد ركب النفس من العناصر وقسمها وفقا للاعداد المتناسبة حتى تحس غريزيا بالتناسب وحتى يتحرك العالم بواسطتها حركات متناسبة ، واذن فقد تصور النفس مقدارا ٠

ويجيب أرسطو على رأي أفلاطون فيقول : ان نفس العالم من نوع طبيعة العقل ، ومع أن نفس العالم لا تشبه النفس الحاسة أو الغضبية الا أن العقل الذي شبهها به واحد متصل كفعل التعقل وكموضوع هذا التعقل ، وهي المعقولات ، فكيف يمكن أن نقول ان نفس العالم مقدار مع أنها شبيهة بالعقل ؟ فكأنه أوقع أفلاطون في تناقض مع نفسه حيث يقول : ان النفس عدد أي مقدار ٠ ويضيف : انها شبيهة بطبيعة العقل ، وهذان القولان متعارضان ٠

ويتابع أرسطو نقد رأي أفلاطون الذي يذهب الى أن النفس عقل يتحرك قائلا : ان النفس مقدار ينقسم فاذا كانت النفس مقدارا منقسما فهل تقبل

المعقولات بأجزائها المنقسمة كلها أو بجزء من هذه الأجزاء فقط • ومن جهة أخرى بما أن المعقولات غير منقسمة وهي موضوعات التعقل ونفس العالم شبيهة بالعقل ، فكيف يدرك المنقسم ـ أي النفس ذات المقدار ـ كيف تدرك غير المنقسم أي المعقولات؟

ويستمر أرسطو في حديثه عن العقل وفعله وموضوعه فيؤكد أن التعقل وهو فعل العقل دائم كالحركة الدائرية ، وما دام هذا التعقل دائما لزم أن يكون موضوعه دائما • ولما كانت الافكار العملية والنظرية محدودة فان العقل يستمر في تعقل موضوعه أكثر من مرة كالحركة الدائرية في سيرها • وعلى ذلك فان العقل يظهر في حالة تعقله كما لو كان سكونا أو وقوفا أكثر من كونه حركة وهذه هي الصفة الغالبة للتعقل الالهي •

ويقدم أرسطو بعد كل هذا عدة آراء ومشاكل تظهر عن موقف من يقولون : ان النفس متحركة بذاتها ، فهو يرى أنهم يستدلون على الحركة الذاتية للنفس من أن ما يتحرك بالقسر لا يأتي بالسعادة فاذا لم تكن حركة النفس هي جوهر النفس فان حركتها تكون مضادة لطبيعتها • وهي حركة

قسرية ، واذن فالنفس لن تبلغ السعادة • ويقولون أيضا : ان اتصال النفس بالجسم يجلب لها الألم والافضل لها أن تفارقه ، وأرسطو يهدف بهذا القول أفلاطون ، ويواصل عرضه لهذا الرأي بقوله : ان أصحابه يقولون ان النفس تفضل ألا تتصل بالجسم أصلا ، وير انه اذا كان العالم يتحرك حركة دائرية فليست النفس علة لهذه الحركة بل انها تتحـرك بالعرض حركةً دائرية لأنها في العالم الذي يتحرك حركة دائرية • وهم في بحثهم عن علة حركة النفس ينتهون الى أن الله هو الذي جعل النفس تتحـرك حركة دائرية وأن تكون حركتها أفضل من سكونها وهذا غير صحيح •

ويصر أرسطو على أن تفصيل هذا الرأي موجود في دراسته للحركة في كتاب الطبيعة ، ويجعل رأيه في آخر الفصل بأن يقول أن هذه المشاكل التـي يثيرها أصحاب هذه الآراء عائدة الى أنهم يضيفون النفس الى البدن دون أن يوضحوا علة الاتحـاد بينهما ، مع أن الجمع بينهما ضروري اذ أن أحدهما وهو النفس فاعل والاخر وهـو البدن منفعـل ، وأحدهما يحرك والاخر يتحرك ، وليسـت هذه الصلات نتيجة للصدفة أو الاتفاق ، وهم يعنـون

بتحديد طبيعة النفس دون أن يحددوا طبيعة البدن الذي تحل فيه • وهذا يعني أن النفس بمفهومهم تحل في أي بدن لا في بدن محدد ، فهم لا يرون بنفس معينة لبدن معين •

النفس وقواها ووظائفها عند أرسطو :

يبحث أرسطو في الجزء الثاني من المقالة الثانية من كتاب النفس في قوى النفس ووظائفها ، ويميز بين أنواع الجوهر ، فيرى أن الهيولى جوهر ، والصورة جوهر ، والمركب منهما أيضا جوهر ، ولكن الهيولى قوة والصورة كمال أول • ويخلص الى أن النفس كمال أول لبدن طبيعي آلي ، وهذا يعني أنها تمام الصورة لجسم طبيعي له أعضاء تعرف بالآلات •

ولما كانت النفس كمالا لجسم له طبيعة معينة خاصة به ، لذلك يمكن أن نعتبرها فردية شخصية لا يمكن أن توجد في أي بدن غير البدن الذي أعدت له • وهكذا ينقد آراء الفيثاغوريين الذين يقولون ان النفس يمكن أن تحل في بدن حيوان وتتعاقب في أبدان مختلفة حسب رأيهم واعتقادهم في التناسخ

والتقمص • ويعقب أرسطو على هذا الاعتقـــاد قائلا : ان أي شيء لا يقبل أي نفس كما اتفق ، فكمال أي شيء ينشأ فيما هوهذا الشيء بالقوة ، أي في الهيولى الموافقة له ، فالنفس ضرب من الكمال، وصورة لما هو بالقوة المستعد لقبول طبيعة معينة •

والنفس كمـــا يرى أرسطو تقوم بالوظائــف باعتبارها المتنفس الذي يختلف عن غير المتنفس لأن الاول حاصل على الحيـــاة ، التي توفر التغــذي والنمو والنقصان بالذات ، فالنبات على سبيــل المثال فيه الحياة كونه يحمل القوة ويقبل الزيادة والنقصان بنسبة معينة ، فالنبات ينمو في كافــة الاتجاهات وتتواصل فيه الحياة ما دام قادرا على امتصاص الغذاء ، لكن النبات يخلو من سائر قوى النفس الأخرى • ومن هنا يمكننا أن نقول بـأن الحياة موجودة في النبات وفي كافة الكائنات الحية الأخرى ما دامت تشتمل على القدرة على امتصاص الغذاء • واذا تدرجنا في مراتب الحياة بعد النبات نجد تدرجا في الوظائف ، ففي الحيوان نلاحظ أن الاحساس أساس تكوينه ، وأن النفس فيه هـــي مبدأ الوظائف الحيويـــة ، وهي كذلك بالنسبـــة للنوع الانساني ، وهذه الوظائف الحيوية الموجودة

في الحيوان هي قـوى التغـذي والحس والفكـر والحركة ، ويضاف اليها التخيل والنزوع لأنهمـا متعلقان بالاحساس ٠

ويعتقد أرسطو أن ما يختص بالقوة النظرية أي بعقل الانسان فان الامر ليس واضحا ، وان ها هنا نوعا آخر من النفس ، تختلف عن النوعين السابقين ، وأنها وحدهـا ــ أي نفس الانسـان الناطقة ــ هي التي يمكن أن تفارق الجسم كمـا يفترق الأزلي عن الفاسد ، ولو ان هذه المفارقة عقلية لا جسمية ، أما أجزاء النفس الاخرى من نامية وحاسة فهي فانية ٠ ثم يقول : انها ما به نحيا ونحس ونفكر ونتحرك في المكان ٠ ففي النبات نجد القوة الغاذية ، وفي الحيوان الغاذية والحس والنزوعية ، والنزوع يشمـل الشوق والغضـب والارادة ٠ ونجد عند بعض الحيوان قوة الحركة ، وتوجد جميع هذه القوى في الانسان مضافا اليها قوة التفكير والعقل ٠ وكل نفس داخلة فيما يليها، فالنفس النباتية داخلة في الحيوانية ، والانسانية والحيوانية داخلتان في الانسانية كما يدخل المثلث في المربع ، وتترتب قوى النفس بحيث توجد الغاذية بدون الحاسة ، ولكن النفس الحاسة لا توجد بدون

الغاذية ، والنفس الناطقة أو الانسانية لا توجد بدون قوى الغاذية والحاسة •

النفس النباتية وأرسطو :

يلاحظ أرسطو وهو يتكلم حول النفس النباتية أو القوة الغاذية أن البحث عن القوة النباتية والحاسة والغاذية ، يتطلب أن نحدد فعل هذه القوى ، أي وظائفها لأن الوظائف أسبق عقلا من القوى ، ثم ندرس ما يقابل هذه الافعال ، أي موضوعات الفعل للقوى الحاسة وهي الغذاء والمحسوس والمعقول ، ونبدأ أولا بتفصيل القول في الغذاء والتوليد : النفس الغاذية أول قوى النفس وأهمها ، ومنها توجد الحياة في جميع الكائنات ولها وظيفتان ، التولد والتغذي ، لأن أقرب الوظائف الى الطبيعة لكل كائن حي كامل هو أن يخلق كائنا آخر شبيها به ، فالحيوان يلد حيوانا والنبات يصدر عنه نبات آخر بحيث يشارك الكائن الحي في الكامل الازلي والابدي بحسب طاقته ، لأن هذا هو الموضوع النزوعي لجميع الكائنات ولسائر ضروب نشاطها الطبيعي • فالتوليد غائي ، وغايته حفظ

النوع لا بأفراد أزليين بل بالاستمرار في خلق أفراد متشابهين بالنوع ·

ويرجع الى النفس النباتية الاستحالة والنمو والزيادة والنقصان لأن الشيء لا يزيد أو ينقص الا اذا تغذى ولا شيء يتغذى الا اذا كان حيا ، وفيما يتعلق بالنمو نرى أن جميع الكائنات الحية لها حدا وتناسبا في المقدار والنمو ، وتعود هذه الامور الى النفس لا الى النار كما يقول هيرقليطس ، والى الصورة لا الى الهيولى ، من حيث أن النفس علة ومبدأ للجسم الحي وهي علة من حيث أنها أصل الحركة وأنها غاية وأنها جوهر الاجسام المتنفسة· والنفس غاية لأن الجسم يلتزم حدودا معينة في النمو بحسب صورة الكائن الحي أي النفس · ويبحث أرسطو عن فعل التغذي ، ويفصل القول في هذه الوظيفة وفي الغذاء والمغتذي ، ويذكر أن هناك رأيين فيما يتعلق بالغذاء : رأي يقول ان الضد غذاء الضد ، فالماء غذاء النار على حين أن النار لا تغذي الماء ، والعناصر الأولى الاربعة هي التي يمكن أن يقال عنها ان أحد الضدين منها غذاء والآخر مغتذي ، هذا هو الرأي الاول في الغذاء ، أما الرأي الثاني فقد ذهب اليه بعض

الفلاسفة في قولهم ان الشبيه يدرك الشبيه ويتغذى بالشبيه ، فكأن الشبيه غذاء الشبيه ، وحتى يؤكد أرسطو أي المبدأين هو الحق ، « الضد غذاء الضد » أو « الشبيه غذاء الشبيه » ينطلق مفسرا عما يقصد بالغذاء أهو ما يضاف الى المغتذي أول الامر أم آخر الامر أو بمعنى آخر ، أهو الغذاء في صورته المختلفة قبل الهضم ، أو في صورته المتماثلة بعد الهضم ؟ ويصل الى التوفيق بين الرأيين المتعارضين عن الغذاء قائلا : ان مبدأ أن الضد يتغذى بالضد ينطبق على الغذاء قبل أن يهضم ، وأما المبدأ الآخر وهو أن الشبيه يتغذى بالشبيه ، فانه يوافق الغذاء بعد الهضم، وهكذا يمزج أرسطو بين المبدأين • والغذاء هو الذي يحفظ الحياة على الكائن الحي وهو فاعل النمو وفاعل التوليد ، أي توليد كائن شبيه بالمغتذي •

وعوامل الغذاء كما يراها أرسطو ثلاثة : الاول الكائن الذي يتغذى وهو الجسم الذي به النفس ، والثاني ما به الكائن يتغذى وهو الغذاء بالاضافة الى الحرارة الغريزية وهي آلة للنفس النباتية ، اذ هي تهضم الغذاء ، والثالث ما يغذي الكائن الحي

وهي النفس الأولى أي النباتية وهي المولدة في الحقيقة لكائن شبيه بالمغتذي ·

ماهية الاحساس عند أرسطو :

ولما كان لا يوجد كائن قادر على الحس بدون أن تكون له نفس ، يتساءل أرسطو لماذا لا تكون أعضاء الحس هي نفسها موضوعات الاحساس أي المدركات الحسية ، أو لماذا لا يحصل الاحساس بدون المحسوسات الخارجية ؟ ويلاحظ أرسطو انه ربما هي موضوعات الادراك الحسي ، كون قوة الحس لا توجد في العضو الخاس بالفعل بل بالقوة فقط ، واذن فهناك حسب رأي أرسطو احساس بالقوة واحساس بالفعل ومحسوس بالقوة ومحسوس بالفعل · والاحساس بالفعل يتوقف على وجود المحسوس ، اذ أن وجوده ضروري لتتم عملية الاحساس ، فلن يكون المحسوس بالفعل في عضو الاحساس الا عندما تتم عملية الاحساس · وعلى هذه الصورة القاطعة يرد أرسطو على رأي القائلين بأن اعضاء الحس هي موضوعات الاحساس ، وكان قد قدم هذا الرأي في مطلع حديثه عن الاحساس ·

والمحسوسات جزئية وخارجية وليست

كموضوعات الفكر الكلية التي تتوقف على ارادة الشخص ، فليس من الممكن أن يكون وجود المحسوسات نتيجة لاحساسنا بها فقط دون الرجوع الى الشيء الخارجي • كون ملكة الحس هي القوة ، كما ان ملكة المحسوس هي الفعل فتنفعل القوة من حيث أنها ليست شبيهة بالمحسوس من هذه الناحية حتى اذا تم الانفعال أصبحت شبيهة بالمحسوس واتصفت بصفته •

ويعتقد أرسطو أن المحسوس على ثلاثة أنواع : نوعان يدركان بالذات ، ونوع بالعرض ، الأولان : أحدهما المحسوس الخاص بكل حاسة ، وثانيهما المحسوس المشترك بين الحواس ، فيكون محسوسا بها جميعا ، فالأول أي الخاص كاللون للبصر وكالصوت للسمع • أما الثاني أي المحسوسات المشتركة ، كالحركة والسكون والعدد والشكل والمقدار ، فاننا ندركها بعدة حواس في وقت واحد أما النوع الثالث من المحسوس ، فهو المحسوس بالعرض ، كقولنا : ان هذا الابيض ابن فلان مثلا ، فالموضوع المحسوس هنا هو ابن فلان وأما الابيض فهو متعلق بالمحسوس بالعرض فندركه بالعرض أيضا ، لأن الموضوع المحسوس فلان قد

اتحد بالأبيض عرضا ، وكقولنا ان المر أصفر ، فان الموضوع المحسوس وهو المر مدرك بحاسة واحدة وهي الذوق وأن طبيعته الثانية هي كونه مر المذاق لا كونه أصفر اللون . فالصفرة متعلقة به بالعرض لأنها ليست في الاصل من مكونات المرارة المدركة بالذوق ، فالأصفر بالنسبة للمرارة محسوس بالعرض .

ومن الطبيعي أن يتحدث أرسطو بعد ان تكلم عن موضوعات الحواس ، وأشار الى أنها على ثلاثة أنواع عن كل كل نوع منها على انفراد . فقال عن المحسوسات الخاصة وهو حينما يتحدث عنهايتعرض الى قوى الحس المتعلقة بها ، فيرى أن قوة الابصار وموضوع الرؤية أي الاحساس البصري والمرئي المحسوس ، ويذكر الحواس الخمس : البصر والسمع والذوق واللمس ، ويطابقها من حيث المحسوسات : المرئي والصوت والرائحة والطعم والملموس ، ويضع قاعدة عامة ، وهي أنه لا يوجد تماس بين المحسوس وعضو الحس ، اذ بينهما متوسط ، ولكننا نلاحظ أن موقفه ينتابه بعض القلق بشأن هذا المتوسط فيما يتعلق باحساس الذوق واللمس ، فهو تارة يرى أن الذوق واللمس

لا يخضعان لهذه القاعدة ، لأن الشيء المذاق أو الشيء الملموس لا يدرك عن طريق متوسط بينهما وبين قوتي الحس الخاصتين بهما ، وتارة أخرى يقول ان الذوق واللمس يخضعان لنفس القاعدة. وقد فسر الاسكندر قول أرسطو على أساس أن الذوق واللمس لا يخضعان لهذه القاعدة وتبعه من المحدثين « هوبز ».

وأول ما يعترض سبيلنا بالنسبة للبصر أنه لا يتم أي ابصار للألوان الا مع وجود الضوء ،والضوء فعل المتوسط الذي بدونه لا يتم الابصار ،ويطلق أرسطو على عملية الابصار اسم « المشف » ، فالضوء هو حسب رأيه المشف ، اذ اللون أي المرئي أو المحسوس يحرك المشف كالهواء مثلا ثم يحرك هذا المشف الذي هو متصل بعضو الحس ،فالمتوسط يجب أن يوجد بالضرورة لكي يتم الابصار ، وكذلك المتوسط ضروري بالنسبة للصوت والرائحة، اذ أنهما لن يحدثا الاحساس بمماسة عضو الحس مباشرة ، ولكن المتوسط هو الذي يتحرك بتأثير فعل كل منهما ، فيحرك بدوره عضوي الحس المقابلين أي الأذن والأنف - فاذا وضعنا المرئي أو المسموع أو المشموم بحيث يكون ملاصقا أو مماسا

لعضو الحس الخاص به ، فلن يحدث احساس أبدا٠ ويشير أرسطو الى أن الامر فيما يختص باللمس والذوق هو كذلك ، على الرغم من أنه سبق أن قال في مكان آخر بعدم ضرورة المتوسط بالنسبة لهذين الحسين ٠ ثم يبين أرسطو أنواع المتوسط فيقول : انه في الاصوات الهواء ، وفي الروائح لا اسم له ، اذ فيه خاصة مشتركة للهواء والماء ، وهذه الخاصة بالنسبة للمشموم كالنسبة بين المشف واللون ٠

ولم يغفل أرسطو عن حاسة السمع وموضوعها، فيذكر أنه لكي يكون هناك سمع يجب أن تتوفر ثلاثة شروط : ١ ــ ما يحدث الصوت أو القارع والمقروع ٠ ٢ ــ ثم المتوسط الذي ينتقل فيه الصوت الى السمع ٠ ٣ ــ ثم أداة السمع أي الأذن ، ولن يتم سماع صوت بدون هذه الاشياء الثلاثة ٠

وليس الصوت كما يرى أرسطو حركة الهواء أو الماء ، انما هو صفة تنتقل بتوسط الهواء ، فالصوت نفسه هو الذي يتلقاه الهواء عن الاجسام الرنانة ثم ينقله الى الأذن ٠ ويكون الجسم رنانا اذا كان قادرا على تحريك كتلة من الهواء تظل واحدة ومتصلة حتى تصل الى قوة السمع ، فاذا

تحرك الهواء الخارجي المقابل للأذن ، تحرك الهواء الموجود بداخل الأذن •

وينتقل أرسطو الى الكلام في موضوع احساس الشم الذي هو الرائحة ، وليس احساس الشم دقيقا عند الانسان ، بل قد يكون لديه أضعف مما هو عند كثير من الحيوان • ذلك أن الاحساس الانساني بالروائح ضعيف ، ويحصل الشم بالمتوسط ـ وهو الهواء والماء ، لا بالمماسة بين المشموم وعضو الشم ، والانسان لا يشم بدون تنفس •

أما الذوق فيقول أرسطو ان قوة الذوق هي ما كانت كذلك بالقوة ، وأن الشيء المذاق هو العلة التي تخرجها الى الفعل • ويشير الى أن المذاق نوع من الملموس ، وهذا هو السبب في أنه لا يدرك بالجسم المتوسط الغريب • فكما أن اللمس لا يحتاج الى متوسط ، فكذلك الذوق لا يحتاج الى توسط الهواء والماء ، مثل المرئيات أو المسموعات ، وفي مكان آخر نلاحظ أن أرسطو يعارض هذا الرأي ، ويقول بضرورة وجود متوسط لكي يتم الاحساس باللمس والطعم •

ولما كان اللمس أكثر الحواس دقة في الانسان ، وبدون اللمس لا يستطيع أن يعيش أي حيوان • يتساءل أرسطو في معرض كلامه عن اللمس عما اذا كان الاحساس اللمسي يعود الى عدة حواس تختص به ؟ وعما اذا كان يحتاج الى متوسط هو اللحم ؟ أم أنه يتم بطريقة مباشرة ؟ ويرد على تساؤله قائلا : ان كل احساس فهو احساس بتضاد واحد • فالتضاد بالنسبة للبصر مثلا هو البياض والسواد ، وبالنسبة للسمع الحاد والغليظ ، وللذوق ، المر والحلو •وأما الملموسات فعلى العكس من هذه المحسوسات اذ أنها تشمل متضادات كثيرة يدرسها اللمس في وقت واحد ، كالحار والبارد ، واليابس ، والرطب ، والصلب واللين ، وهكذا نجد للمس موضوعات متعددة ، بينما يكون لكل حاسة موضوع واحد خاص بها ، وكذلك فبينما نجد أن لكل حس خاص حاملا أو متوسطا معينا ، نلاحظ من ناحية أخرى أنه يتعذر علينا ملاحظة وجود مثل هذا المتوسط في اللمس لأنه لا يوجد « بعد » بين احساس اللمس والملموس كذلك الذي نجده بين الاحساسات الاخرى وموضوعاتها • ويتساءل أرسطو عن عضو اللمس وكيفية ادراكه للملموس ؟

ثم ينقد ما سبق أن قاله عن الذوق واللمس فيرى أن اللحم المتحد اتحادا طبيعيا بالكائن الحي هـو المتوسط لقوة اللمس ، وبذلك يؤيد قاعدته الأولى، وهي أنه لا تماس أبدا بين المحسوس وعضو الحس، اذ يوجد بينهما دائما متوسط حتى في حالة اللمس، وكأنه يشير بهذا الى أن حاسة اللمس تعـود الى الأعصاب الموزعة في البدن الحي على عمق معين بعد الطبقة الأولى من اللحم • وقد ذكر جالينوس مثل هذا الرأي اذ قال بأن الاعصاب هي آلات الحس •

والاحساس بالنسبة لجميع المحسوسات بنظـر أرسطو يتم على نحو واحد ، فنحن ندرك الصلب واللين بالمتوسط ، كما ندرك المسموع والملموس والمشموم ، الا أنه بينما نجد أن ادراكنا لمحسوسات كالمسموعات والمرئيات والمشمومات انما يتم لوجود مسافة أو فاصل بين عضو الحس وموضوعه ، تجد من ناحية أخرى أن الاحساس بالملمـوس والمذاق انما يتم عن كثب أي أنه يوجد دائما فاصـل بين المدرك الحسي والمدرك • أما فيما يختص بالملموس والمذاق ، فان هذين المدركين الحسيين يتم الاحساس بهما عن كثب ، ولهذا فان المتوسط بالنسبة لهما يغيب عنه ، ومع ذلك فاننا اذا فحصنا الامر وجدنا

أنه يلزم القول بوجود متوسط في كل حالة احساس، رغم أننا لا نلحظ ذلك في الذوق واللمس ٠

وقد ندرك المرئيات والمسموعات والمشمومات لأن المتوسط يحدث فينا أثرا معينا ، وعلى العكس نرى أن الادراك فيما يختص بالملموسات لا يحدث بتأثير المتوسط بل يحدث في نفس الوقت مع المتوسط ، والمثال على ذلك كضرب المرء على درعه فليس الدرع عند ضربه هو الذي يضرب الانسان ، بل تتم الضربتان في آن واحد ٠ ويظهر أن نسبة اللحم واللسان الى عضو الحس هي كنسبة الهواء والماء الى أعضاء البصر والسمع والشم ، فلا يحدث الاحساس أبدا في أي حالة بتماس عضو الحس للمحسوس ٠ ولما كنا لا ندرك ما يوضع على عضو الحس مباشرة وندرك ما يوضع على اللحم ، فينتج عن ذلك أن اللحم هو المتوسط لقوة اللمس وليس اللحم هو عضو اللمس نفسه ٠ والاحساس اللمس كغيره من أنواع الاحساس الاخرى ضرب من الانفعال اذ أن المحسوس أي الفاعل ، يخرج عضو الحس وهو الجزء الذي به اللمس من القوة الى الفعل ٠

ويرى أرسطو أن الحاسة نفسها ضرب من

المتوسط بين الاطراف المتضادة في المحسوسات ، ففيها الحار والبارد ، واليابس واللين بدرجة متوسطة • وهذا هو السبب في أن الحس يحكم على المحسوسات ، ذلك لأن ما هو متوسط بين ضدين يكون أقدر على الحكم على أيهما ، اذ أنه يتوسط بينهما فيكون نقطة الالتقاء الاكثر اقترابا من كل منهما • وكما ان ما يدرك الابيض والاسود يجب ألا يكون أحدهما بالفعل ، بل كليهما بالقوة ، فكذلك في أعضاء الحس الاخرى ، وفي اللمس يجب ألا يكون العضو بالفعل حارا أو باردا بل يكون متوسطا بينهما لكي يدرك عضو الحس ما يزيد على هذا المتوسط أو ما ينقص عنه في درجة الحرارة •

ويستعرض أرسطو عمل الاحساس فيقول ان الحاسة في كل احساس هي القابل للصور المحسوسة عارية عن الهيولى ، كما يقبل الشمع طابع الختم بدون أن يستبقي مادته سواء كانت من الحديد أو الذهب • وعضو الحس الاول هو الذي توجد فيه قوة لقبول الصور المحسوسة وعلى هذا الاساس نلاحظ أن أرسطو يجمع بين العضو والقوة فهما في نظره شيء واحد من حيث مفهومهما ، والفرق

بينهما هو أن العضو الحاس ذو كم جسمي ، أي أنه مقدار ما وامتداد في المكان على حين أن قوة الحس أو الحاسة نفسها المتعلقة بالعضو الحساس ليست مقدارا أو كما ، بل هي صورة ما • ثم يذكر أرسطو أن الاحساس هو القدرة على ادراك الموضوع ونقيضه ، فالبصر حاسة للمرئي واللامرئي (الظلام) فالظلام لا مرئي بالنسبة لقوة الابصار ، والسمع حاسة للمسموع واللامسموع (السكون) والمسموع هو الصوت واللامسموع قد يكون انتفاء الحركة في الهواء وهو المتوسط الناقل للصوت ، وقد يكون أيضا صوتا خافتا تحت عتبة الاحساس السمعي أو مصاكة أي صوتا شديدا يعطل حاسة السمع • والشم حاسة للمشموم واللامشموم أي ما له رائحة ضعيفة أو ما تكون له رائحة قوية مفسدة لآلة الشم • وأما الذوق فهو حاسة المطعوم واللامطعوم وهو ما له طعم ضئيل جداً أو ضعيف أو هو نافذ الطعم بدرجة شديدة مفسدة للذوق • أما اللمس فهو حاسة الملموس واللاملموس ونعني باللاملموس ما تكون فيه الصفات الملموسة ضعيفة جدا كالهواء ، أو ما تشتد فيه هذه الصفات فتفسد آلة اللمس •

الحواس وفعاليتها في حفظ الكائنات :

يتحدث أرسطو عن عمل الحواس المختلفة في حفظ الكائنات المتنفسة ، فيذكر أن النفس يجب أن توجد بالضرورة في أي كائن حي ، فهي علة النمو والنضوج والاضمحلال ، اذ أن هذه الامور كلها انما تعود الى التغذي ، وكذلك فان بقاء النوع في أفراده يعود بالضرورة الى التوليد ، وهو مبدأ للقوة الغاذية . أما الاحساس فلا يوجد الا في الحيوان ، وهو ضروري له اذ هو من أدوات الكائن الحي التي يحيا بها . ويخصص أرسطو لحاسة اللمس مكانا مرموقا في مجموعة هذه الاحساسات ، ويرى أن وجود اللمس ضروري فهو لا غنى عنه لحفظ حياة الحيوان ، باعتبار ان الكائن يجب أن يكون مركبا لكي يوجد فيه اللمس ، فالحواس الأخرى كالشم والسمع والبصر تعمل بمتوسطات ، فاذا لم يكن في الحيوان احساس باللمس فانه سيعجز – اذا حصل تماس مباشر – عن تجنب بعض الاشياء وادراك الأخرى والاقبال عليها للانتفاع بها ، فلن يستطيع بذلك أن يحفظ بقاءه ، ولذلك كان اللمس ضروريا للكائن الحي أكثر من أي حاسة أخرى ، وكذلك فان الذوق ضرب من اللمس فهو حاسة

فحص الغذاء ، والغذاء هو الجسم الملموس فلا غنى للحيوان عن الذوق واللمس ، ولا يمكن للحيوان أن يعيش بدونهما • وكذلك فان الصوت واللون والرائحة لا تغذي ولا يحصل عنها زيادة أو نقصان فلا تؤثر في الحيوان كالذوق واللمس ، ووجودها ــ بأعضاء الحس الثلاثة المقابلة لها ــ هو من قبيل الافضل لا الضروري ، لكـي تدرك الحيوانـات الراقية ، المحسوسات من بعيـد بمتوسط وليس بالتملس كما هو حاصل في اللمس •

وان وجود المتوسط برأي أرسطو شرط ضروري في الاحساس باللمس ، فالماسة تكون للحم لا لحس اللمس ، الذي يدرك بمتوسطه من جهة أن هـذا المتوسط ينفعل ويتحرك بتأثير المحسوس ، ثـم يتحرك الحيوان نفسـه بتأثـير هـذا المتوسط • فالمتوسط اذن محرك ومتحرك • والحيوان يتظر أرسطو اذا لم يكن عنده لمس فلن تكون عنده أي حاسة أخرى • واللمس وحده هو الذي يـدرك موضوعه مباشرة •

الحواس الباطنة عند أرسطو :

وبعد أن تكلم أرسطو عن الحواس الظـاهرة

يتلفت بروية ودقة الى الحواس الباطنة ، التـي هي : الحس المشترك والمخيلة والذاكرة فيقول بأنه اذا كان لكل محسوس معين عضو حس خاص به ، فهل يكون للمحسوسات المشتركة عضو حس خاص بها ؟ ويرد أرسطو نافيا وجود هذه الحاسة ، ولكنه بعد أن يعدد وظائف الحس يعود فيفترض وجود نوع من الاحساس يجمع بين الاحساسات الخاصة ويؤلف بينها بصدد موضوع واحد خارجي • أما وظائف الحس المشترك فهي ثلاث وظائف : الواحدة ادراك المحسوسـات المشتركـة ، والمحسـوسـات بالعرض ، فان هذا الادراك يعتمد علـى التذكر والتخيل ، ولا بد من قوة واحدة يلتقـي عندها الاحساس الظاهر والتجربة السابقة • الوظيفـة الثانيـة ادراك الادراك ، أي الشعـور ، فبالحس المشترك يدرك الانسان نفسه رائيا أو سامعا • • • اذ ان الحس لا ينعكس على ذاته لارتباطه بعضو مادي ، وليس فعله من جنس موضوعه حتى يدركه، فالرؤية ليست ملونة ، ولا السمع صائتا ، وهكذا ، فلا بد أن تنتهي الحواس الظاهرة الى مركز مشترك • الوظيفة الثالثة التمييز بين المحسوسات في كل حس باعتبازه جنسا ، كالتمييز بين الابيض والاخضر ،

والحامض والمالح ، وبين موضوعات الحواس المختلفة ، كالتمييز بين الابيض والحلو مثلا ، فان هذا التمييز لا يمكن أن يصدر عن الحواس أنفسها، اذ ان كلا منها معين الى موضوع ، فيجب أن يصدر عن قوة واحدة تجتمع عندها الاحساسات فتضاهي بينها ، أما مركز الحس المشترك فهو عند أرسطو القلب ، وحجته في ذلك ان شرط الاحساس الحرارة، وان القلب هو الذي يوزع الحرارة مع الدم في أطراف الجسم . ويترك الاحساس أثرا يظل في قوة باطنة هي المخيلة ، فتستعيده وتدركه في غيبة موضوعه . فالتخيل احساس ضعيف . وبينهما فوارق : الاول ان الاحساس متعلق بالشيء ، والتخيل مستقل عنه . الثاني ان الاحساس صورة مطابقة للشيء ، وقد يكون التخيل اختراعا أي تأليفا ، وهو كذلك اما عفوا ، كما في الحياة الحسية المشتركة بين الحيوان والانسان ، واما بالتفكر عند الانسان وحده . الفارق الثالث ان الاحساس مفروض علينا . والتخيل تابع للارادة في موضوعه وفي زمنه ، نتخيل ما نشاء ومتى نشاء .

ويميز أرسطو بين التخيل وغيره من القوى الادراكية ، فيذكر أنه قوة تختلف عن قوى الاحساس

والتفكير ، ولو أنه لا يمكن أن يوجد بغير احساس . وكذلك فالتخيل غير التفكير ، اذ أن التفكير أي الحكم على الاشياء لا يتعلق بالارادة ، بينما صور التخيل لا تخضع للارادة ، فنحن نعرفها ونتمثلها ونسترجعها بارادتنا ، والتخيل قد يكذب في موضوعات الحس الخاصة ، بينما تصدق هذه الحواس . والتخيل أيضا غير الظن المصحوب بالاحساس ، وليس هو المركب منهما ، وكذلك التخيل ليس سوى قوة تحصل بها الصور فينا ، فهو قوة أو حالة نحكم بها وقد يكون حكمنا صوابا أو خطأ .

ويرى أرسطو ان الاحساس بالمحسوسات الخاصة صادق دائما ، وعندما يحصل الاحساس بأن هذه المحسوسات الخاصة أعراض لشيء ما ، هنا يمكن أن يحدث الخطأ . وكذلك فان الخطأ يقع دائما في ادراك المحسوسات المشتركة . فيكون لدينا ثلاثة أنواع للتخيل تتمايز بالنسبة لموضوع التخيل الصادر عن الاحساس .

١ ـ تخيل يقوم على الاحساس بالمحسوسات الخاصة وهذا النوع من التخيل يكون صادقا ما

دام الاحساس حاضرا ، ويكون صادقا أو كاذبا اذا غاب موضوع الاحساس ٠

٢ ـ التخيل القائم على المحسوسات المشتركة ٠

٣ ـ التخيل القائم على المحسوسات بالعرض ٠

وهذان النوعان الاخيران من التخيل قد يكونان صادقين أو كاذبين سواء كان موضوع الاحساس حاضرا أو غائبا ، وتزداد نسبة الخطأ فيهما اذا كان هذا الموضوع غائبا ٠

ويخلص أرسطو الى تعريف الخيال بأنه الحركة المتولدة عن الاحساس بالفعل ٠ ولما كان البصر هو حاسة الانسان الرئيسية ، التي يستمد منها الخيال مادته ، لهذا فقد اشتق لفظ (فنطاسيا) أي الحس المشترك من النور ، اذ بدون الضوء لا يمكن أن يتم ادراك البصر للمرئيات ٠ وصور الخيال تبقى في نفوسنا وتكون شبيهة بالاخساسات ، وقد يتم الفعل بتأثيرها عند الحيوانات ، وهي كائنات حية لا عقل لها ، وكذلك قد تؤثر في الانسان الواقع تحت وطأة المرض أو النوم ٠ والذاكرة قائمة على المخيلة ، والمخيلة تقتصر على ادراك الصور ، بينما الذاكرة

تدرك أن هذه الصور هي صورة شيء قد سبق ادراكه ، فهي تتعلق بالماضي ٠

النفس الناطقة عند أرسطو :

لاحظ الاقدمون ان العقل نوع من الحس أي أنه قوة جسمية ، باعتباره يدرك الجسميات ، وأن الشبيه يدرك الشبيه ٠ والعقل ليس كالحس ، كون الحيوان يحس ، والانسان وحده هو الذي يعقل ٠ ولهذا ليس التعقل والحس واحدا ، والا لكان جميع الحيوان يعقل ، من حيث أن جميعه يحس ٠ والعقل يجب أن يكون غير منفعل مع قدرته على قبول الصورة ، وأن يكون بالقوة شبيها بهذه الصورة ، دون أن يكون هذه الصورة نفسها ، وأن يكون العقل كنسبة قوة الحس الى المحسوسات ، ويجب أن يكون غير ممتزج ٠ والعقل يدرك الصورة الكلية أي الماهية ، بينما الحس يدرك الصورة الجزئية ، أي العوارض المتشخصة فيها الماهية ٠

والعقل قوة صرفة كالحس ، والا لما تمكن أن يتعقل الموضوع كما هو ، اذ لو كانت له صورة أو كيفية خاصة ، لحالت دون الصورة المعقولة أن

تتحقق فيه • فطبيعته كما أشرنا بالقوة ، كاللوح لم يكتب فيه شيء بالفعل • غير أنه أعمق من الحس في معنى القوة ، اذ أنه يدرك ماهيات الاشياء جميعا ، في حين أن الحس لا يدرك سوى المحسوسات من حيث هي كذلك • فالفعل مفارق اي ليس له عضو يعينه الى موضوع ويشاركه في فعله وهذه المفارقة تفسر كيف ان انفعاله يختلف عن انفعال الحس : فان الحس لا يستطيع الادراك بعد التأثير العنيف ، كالسمع لا يدرك الصوت بعد أصوات قوية ، ولا يدرك البصر والشم بعد ألوان ساطعة وروائح شديدة ، أما العقل فبالعكس ، يستطيع بعد تعقل موضوع شديد التجرد أو المعقولية أن يتعقل موضوعات أدنى معقولية •

والعقل حينما يحصل على المعقولات يصبح هذه المعقولات بالفعل ، ويستطيع استعادتها فيسمى العقل المستفاد (أو العقل بالملكة) وهو كالعالم الحاصل على المعلومات ، وهذا العقل يكون بالقوة بنوع ما ، لا كما كان قبل أن يتعلم أو يحصل على المعلومات ، اذ أن له القدرة على استعادة المعقولات التي أدركها • وبينما يدرك الحس المحسوسات بأعراضها الخارجية المشخصة نجد أن العقل يدرك

ماهيات هذه المحسوسات سواء كانت هذه الماهيات متحققة في الخارج أم مفارقة .

والعقل هو بالقوة المعقولات ، ولا يكون العقل المعقولات بالفعل قبل أن يعقل ، والعقل معقول كسائر المعقولات اذ أن العقل عندما يجرد صور الأشياء الهيولانية ويقبلها قبولا غير هيولاني ، يعقل في أثناء ذلك ذاته .

وهكذا يصبح لدينا درجتان من درجات العقل : العقل المنفعل وهو ما يعرف بالعقل الهيولاني أو المادي ، وهو قوة خالصة معدة لقبول الصور المعقولة ، والعقل المستفاد وهو العقل المنفعل بعد أن حصل على الصور المعقولة بالفعل .

العقل الفعال عند أرسطو :

يفرق أرسطو في النفس بين العقل الذي يشبه الهيولى لأنه يضم جميع المعقولات وهو العقل المنفعل ، والعقل الذي يشبه العلة الفاعلة لأنه يحدث المعقولات وهو شبيه بالضوء الذي يحيل الالوان بالقوة الى الوان بالفعل ، وهو مفارق لا منفعل وغير ممتزج من حيث أنه فعل ، والفاعل

اسمى من المنفعل أو هو مبدأ الفعل ، والمبدأ أسمى من الهيولى ، وهو علم بالفعل ، وهو وموضوعه شيء واحد ، واذا كان العلم بالقوة متقدما زمنا على العلم بالفعل ، فان العلم بالفعل متقدم على الاطلاق حسب رأي أرسطو • وهذا العقل الاخير لا يكون بالقوة أبدا فهو لا يعقل تارة ثم يعقل تارة أخرى •

ويقول أرسطو : وعندما يفارق يصبح مختلفا عما كان بالجوهر • وعندئذ يكون خالدا وأزليا • ولا يتذكر بعد المفارقة لأنه لا يحتفظ بأي ذكرى للحياة قبل الموت • بينما العقل المنفعل فاسد لأنه يتذكر ولأنه متصل بالكائن المركب من جسم ونفس ويتأثر تبعا لذلك بظروف الحياة ، اذ أن العقل يقوم في الاصل على تجريد الصورة الخيالية لتصبح موضوعا للتعقل فاذا فسد الجسم فسدت معه قوة الخيال وفسد بذلك العقل المنفعل •

والعقل الفعال يجرد الصور المعقولة ، ويتيح للعقل المنفعل أن يتحد بها كما يتحد الحس بموضوعه ، فالمنفعل هو المتعقل ، والفاعل هو المجرد ، وذلك وفقا للمبدأ الكلي ان ما هو بالقوة

يصير بالفعل بتأثير شيء هو بالفعل ، ويفسر أرسطو المعاني الكلية حسب هذا المبدأ ، ويصل بينها وبين التجربة الممثلة في الصور الخيالية ، وذلك بوساطة العقل الفعال ، خلافا لأفلاطون الذي يجعل المعاني الكلية صورا لموجودات مفارقة للمادة بالفعل ، ويجعل العلم مستقلا عن التجربة ·

ويرى أرسطو ان العقل الفعال هو الفاعل للمفارقة ، وهو غير منفعل وغير ممتزج بمادة ، لأن ماهيته أنه فعل ، والفاعل أشرف دائما من المنفعل · والعلة أشرف من المادة · وبعد المفارقة يعود ما هو بحسب ماهيته ، وهو وحده من حيث هو كذلك خالد دائم ، غير أننا لا نتذكر في حال المفارقة لأنه غير منفعل ، بينما العقل المنفعل فاسد، ومن غير هذا فليس شيء يفكر ·

أرسطو وعلم المنطق :

لم يبتدع أرسطو علم المنطق ولا اخترعه ، ولكنه وضع قواعده وأوجد أسسه ونظمه حتى جاء بالشكل الذي هو عليه اليوم ، وكذلك أوجد أواصر قوية ثابتة الدعائم بين التفكير وعلم المنطق ،ويرى

أرسطو أن الشكل المنطقي اذا وصل الى بنتيجة لا يقبلها العقل التفت أرسطو الى العقل وأهمل ما توصل اليه شكل المنطق · ومما يلاحظ أن أرسطو دون نظرياته وآراءه المنطقية في كتاب سماه : « أورغانون » وجعله في ثمانية أبواب :

١ ـ المقولات العشر وهي قوانين المفردات من المعقولات والالفاظ : الوجود ، الكمية ، النوع ، النسبة ، المكان ، الزمان ، العقل ، البناء ، الوضع ، الحالة ·

٢ ـ العبارة ، وهي قوانين الالفاظ المركبة او المعقولات المركبة وتضم معقولين مفردين ·

٣ ـ القياس ·

٤ ـ البرهان ·

٥ ـ طوبيقيا ·

٦ ـ سوفسطيقا ·

٧ ـ ريطوريا ·

٨ ـ فويطيقا ·

والعلم حسب اعتقاد أرسطو ينقسم الى نظري وعملي بحسب الغاية التي ينتهي اليها : العلم النظري ينتهي الى مجرد المعرفة · أما العلم العملي

فالمعرفة فيه ترمي الى غاية متمايزة منها ، وهـذه الغاية هي تدبير الافعال الانسانية ، وذلك اما في نفسها ، وهذا هو العلم العملي بمعناه المحدود ·

ويدبر العلم العملي أفعال الانسان بمـا هـو انسان من ثلاث نواح : في شخصه ، وهو الاخلاق ، وفي الأسرة ، وفي الدولة · والعلم النظري أشرف ، لأن كمال العقل أسمى قوى الانسان ، ولأنه لعلم للعلم لا لغرض آخر يرتب اليه ويتبعه وأشرف العلوم النظرية ما بعد الطبيعة لسمو موضوعـه وبعده من التغير · كذلك العلم العملي أشرف من الفن ، لشرف موضوعه وبعده من المحسوس بالقياس الى موضوع الفن ·

ولم يدخل أرسطو المنطـق في أقسـام العلـم النظري ، لأن موضوعه ليس وجوديا ولكنه ذهني ، اذ هو علم قوانين الفكر بصرف النظر عن موضوع الفكر وعلى ذلك فهو علم يتعلم قبل الخوض في أي علم آخر ، ليعلم به أي القضايا يطلب البرهـان عليه ، وأي برهان يطلب لكل قضية ·

ويرى ارسطو ان المنطق آلة العلوم أو هو علم

جديد ينشأ من رجوع العقل على نفسه لتقرير المنهج العلمي • فموضوعه صورة العلم لا مادته ، وموضوع المنطق أفعال العقل من حيث الصحة والفساد ، ولما كانت أفعال العقل ثلاثة : التصور الساذج ، والحكم أو تركيب التصورات وتفصيلها، والاستدلال أو الحكم بواسطة فقد جاءت كتب أرسطو المنطقية موزعة أولا الى ثلاثة أقسام : كتاب المقولات يدور على الامور المتصورة تصورا ساذجا، وكتاب العبارة في الامور أو الاقوال المؤلفة ،وكتاب التحليلات الأولى في الاستدلال بالاجمال أي من حيث صورته •

أرسطو والأخلاق :

من الواضح أن الانسان في جميع أفعاله يهدف الى فعل الخير ، سواء أكان هذا الخير حقيقيا كالفضيلة أم ظاهريا كاللذة • فما هو خير الانسان الذي يجب أن نختاره ؟ أو ما هي الغاية التي يجب أن ننهد لادراكها ؟ ان الخير هو ما يهدف اليه الجميع • مع وجود اختلاف في الاهداف والغايات • والغايات قد تكون في الافعال ذاتها أو في نتائجها • واذا كانت هناك غايات منفصلة عن الافعال المؤدية

اليها ، فان من طبيعة هذه النتائج أن تكون أفضل من الافعال • وتعددت الغايات بحسب الافعال الفنون والعلوم • فمثلا الصحة غاية من الطب والسفينة غاية فن بناء السفن ، والنصر غاية الفن العسكري ، والثروة غاية فن الاقتصاد • ولكن بعض هذه الفنون قد يكون فروعا لفنون رئيسية أخرى ، ومن ثم فان غايات الفنون الرئيسية تفضل دائما غايات الفنون الفرعية لأن الذي يمارس الفنون الفرعية انما يقوم بذلك من أجل الفنون الرئيسية •

فاذا كانت هناك غاية ما لأفعالنا نطلبها لذاتها ـ بحيث يكون كل فعل لنا موجها لطلبها ـ على اعتبار أننا لا نطلب شيئا من أجل شيء آخر ،وهكذا الى ما لا نهاية بحيث يصبح مطلبنا لا قيمة له ، فمن الواضح أن هذه الغاية التي نطلبها ليست سوى الخير والخير والأقصى ، أفلا تكون لمعرفته تأثير كبير على حياتنا ؟ ولا بد لنا من أن نحدد ما هو الخير ، وما هي العلوم والملكات التي يكون الخير موضوعا لدراستها •

ومن المؤكد أن الخير هدف أكثر الفنون احاطة

وشمولا أي فن السياسة ، وهو الفن الرئيسي المسيطر على سائر الفنون ، وذلك لأن فن السياسة هو الذي يحدد أنواع العلوم التي يجب أن تبحث في أي مؤسسة ، والتي يتعين على كل فئة من الناس أن يتعلموها ، والقدر الذي يسمح لهم بتعلمه منها ، ومما لا شك فيه أن أسمى المهارات وأكثرها تأثيرا في حياة المجتمع انما تقع تحت دائرة فن السياسة ، مثل : الفن العسكري ، وفن الاقتصاد ، وفن الخطابة ٠

واذا كانت السياسة تستخدم العلوم والفنون الأخرى ، وكانت السياسة هي التي تعين ما ينبغي لنا أن نفعله وما لا ينبغي لنا أن نفعله عن طريق التشريع ، لذلك فان غاية علم السياسة يجب أن تشتمل على غايات العلوم الأخرى ، بحيث تكون هذه الغاية هي خير الانسان ٠ ومن ثم فان خير الدولة مقدم على خير الفرد وأرفع منه وأكثر اكتمالا حتى ولو كان خير الفرد يتمشى مع خير الدولة ، هذا على الرغم من أن تحصيل الخير لفرد واحد أمر يستحق التقدير ، الا أن تحصيل خير الدولة أو المدينة أفضل من ذلك وأكثر تشبها بالفعل الالهي ٠

فالأخلاق اذن علم عملي وهي جزء من العلم السياسي ، ولا يقدح هذا في قيمة الاخلاق اذ أن الدولة أقدر على تحقيق الخير والاخلاق الفاضلة للافراد ما دامت الغاية واحدة عند الدولة وعند الأفراد • وبعد أن يحدد أرسطو معالم الاخلاق كدراسة بين العلوم العملية وصلتها بالسياسة يبدأ في تعيين أفضل المناهج التي تصلح لدراسة السلوك الأخلاقي ، فيذكر أن المناقشة حول هذا الموضوع ومعرفة قواعد السلوك الاخلاقي لن تكون كاملة وواضحة الا بقدر ما يسمح به مجال البحث ، اذ أننا لا يجب أن ننشد الدقة في مثل هذا الموضوع ، ذلك لأن الافعال التي يبحث فيها العلم السياسي ـ والاخلاق فرع منه ـ تكون دائما موضع اختلافات كثيرة بين وجهات النظر ، لهذا كانت موضوع اتفاق وليست موضوع تصديق يقيني كما هو الحال في العلوم النظرية مثلا •

والناس يختلفون فيما بينهم على تحديد قيمة الخيرات لأن بعضهم قد حاق بهم الضرر نتيجة لثرواتهم أو شجاعتهم أو كرمهم ، وهذه أمور تعارف الناس على أنها من قبيل الخيرات • ولا بد لأرسطو بعد أن وصل الى هذا الحد من الشرح من

الاشارة الى وجهة النظر الحقة في هذه الامور باعتباره بحث في أمور لا يعتبرها جميع الناس مقابل الاغلبية منهم - والرجل المثقف يجب عليه أن يبحث في كل موضوع بقدر ما تحتمله طبيعة هذا الموضوع من الدقة • ومن الخطأ أن نطالب الرياضي باستدلالات احتمالية أو أن نطالب الخطابي باستدلالات علمية •

ولما كان كل فرد بامكانه اصدار أحكام صحيحة عن الأمور التي يعرفها جيدا ، بحيث أن كل من عرف موضوعا ما يكون حكما صالحا بصدده ، لذلك فان الفرد الذي تلقى ثقافة عامة شاملة ومحيطة يكون حكما صالحا على وجه العموم • ويلاحظ أرسطو بعد هذه المقدمات أن الشباب لا يصلحون لدراسة العلم السياسي أو الاخلاق لأنهم لم تتجمع لديهم تجارب عديدة عما يحدث في الحياة من أفعال، وهذه الافعال هي التي تبدأ منها مناقشات هذا العلم وتدور حولها ، وكذلك لأن الشباب يميل الى اتباع عواطفه وانفعالاته بحيث تصبح هذه الدراسة غير مجدية لأن غايتها في الاصل ليست مجرد المعرفة بل العمل • فالأخلاق لا تصدر عن الطبيعة بقدر ما تعود الى العرف والتقاليد الموروثة •

لهذا كان من الضروري أن يكون المنهج في دراسة الاخلاق متمشيا مع طبيعة المشكلات التي تبحث فيها أي أن نبدأ من تجارب الافراد الواقعيــة في ميدان السلوك الاخلاقي ، ثم نحاول استخــلاص مبادىء هذا السلوك بدون الرجوع الى أي مبــدأ يتجاوز التجربة الجزئية الواقعية ، ومعنى هذا أن المنهج في الاخلاق لا يقوم على الاستدلال البرهاني بقدر ما يعتمد على التجربة الواقعية . وقد أخطأ أفلاطون حينمــا رد الأخــلاق الى العقــل وربط السلوك الاخلاقي بمثل أعلى هو الخير بالذات ، ذلك لأننا لا نجد هذا المثل الاعلى في التجربة اذ أنه يتجاوز السلوك الواقعي للافراد .

السعادة هدف كل فعل انساني :

ويستفسر أرسطو عن الغاية القصوى التــي يبحث عنها علم الاخلاق ؟ وما هو الخير الاكبر الذي يتحقق في العمل والذي تنهد اليه الافعال الانسانية ويكون منتهى الغايات وله قيمة في ذاته أي لا يفتقر الى أي شيء آخر ؟ ويرد أرسطو على ذلك قائلا : بأن ثمة اتفاقا بين الناس ـ عامتهم وخاصتهم على السواء ، على أن السعــادة هي الخير الاعظــم ،

والناس جميعا يقرنون السعادة بالحياة الطيبة وبالعمل الطيب •

ولكن الناس يختلفون في فهمهم للسعادة ، وتختلف آراء غالبيتهم في تفسيرها عن تفسير الحكيم لها ، اذ أنهم يرون أنها تتعلق بأمور سهلة واضحة مثل : اللذة والثروة والشرف ، ومع ذلك فهم يختلفون فيما بينهم على أنها أحق بالسعادة بل ان الشخص الواحد قد يرى السعادة في الصحة حينما ينزل به المرض ، ثم يراها في الثروة حينما يكون فقيرا • وقد يعجب الناس جميعا بمن يطلبون مثلا أعلى فوق مستوى ادراكهم رغم جهلهم به • ولكن الذي لا يعرف حقيقة الخير الاقصى لا يمكن له الاستفادة من حكمة الآخرين القائلين به ، لهذا يجب أن نبدأ بالخيرات الجزئية الواقعة لنرى أيها يؤدي الى تحقيق السعادة ، وبهذا نغفل منهج الأفلاطونيين الذين بدأوا بحثهم في مجال الاخلاق بأن وضعوا فوق جميع الخيرات ، خيرا مفارقا قائما بذاته وسببا لهذه الخيرات •

اذا تصورنا حياة الأفراد فاننا نلاحظ فيها ثلاث مراتب لرسلوك الاخلاقي وهي : حياة اللذة ،

وحياة التشريف السياسي ، وحياة التأمل أو الحكمة ٠ ومن حيث حياة اللذة ، نرى أن غالبية الناس لا سيما السوقة منهم يفضلون حياة اللذة أي حياة العبيد والبهائم على أي شيء آخر ، وهم يوافقون بين اللذة والخير الأقصى ، أي السعادة ، وهذا هو سبب انغماسهم في حياة اللهو والمرح واللذة ولا يمكن أن تكون اللذة هي الخير الاقصى للانسان لأن الاغراق في ممارستها يجلب له الضرر والأذى ومن ثم لا تتحقق له السعادة ٠ على أن اللذة ليست شرا في ذاتها على وجه الاطلاق فانها تكون مصاحبة لتمام أي فعل ، ونتيجة مباشرة له ، وقد تكون شرطا للتحقيق الخير الاقصى ٠ أما اللذة التي يجب استبعادها من مفهوم السعادة فهي اللذة الحسية التي تطلب لذاتها وتكون وحدها غاية الأفعال الانسانية ٠

أما حياة التشريف السياسي ، فانها مطلب علية القوم وخيرهم الاقصى ، واليها ترجع سعادتهم ، لأن التشريف السياسي غاية الحياة السياسية ، ولكن هذا التشريف يرجع الى الذين يمنحونه أكثر من الذين يتقبلونه ، والخير يجب أن يكون ذاتيا بالنسبة للشخص بحيث لا يرجع الى تكريم الناس

له باختياره للمنصب السياسي أو بمنحه ألقاب الشرف ، بل يكون متعلقا به تعلقا ذاتيا فلا يمنح أو ينتزع • والحق أن طالب التشريف السياسي انما يسعى الى ذلك لشعوره بفضله أي بكماله فتكون الفضيلة اذن خيرا من التشريف السياسي وأكثر اتصالا بالنفس منه •

أما حياة الحكمة والتأمل فلا تكفي الفضيلة وحدها لتفسير معنى السعادة ، فالرجل الفاضل قد تنزل به المحن والكوارث ـ سواء من المرض أو الفقر أو غير ذلك ـ فيكون في ذلك القضاء على سعادته فيبقى القول اذن بأن السعادة الحقة انما تكون في ممارسة حياة الحكمة والتأمل •

شروط توفير السعادة عند أرسطو :

من الواضح بعد أن قدمنا آراء أرسطو في مراتب الحياة الاخلاقية وخلصنا الى الموافقة بين السعادة وحياة الحكمة أن نتعرض لشروط تحقيق السعادة التي فيها خير الانسان ، الذي هو غاية قصوى تطلب لذاتها ، وأن يكون كافيا وحده لتحقيق سعادة الانسان • ولما كان لكل موجود في عالم الكون

والفساد وظيفة يؤديها بحسب طبيعته ، وكان وجوده وخيره في تمام تأديته وظيفته ، فان خير الانسان وكمال وجوده هو في ممارسة حياة الحكمة والتأمل على أكمل وجه ، من حيث أنه كائن ناطق، أي أن سعادة الانسان انما تعود الى استمرار الفعل الاكثر التصاقا بطبيعته الناطقة ، ويرى أرسطو : اذا كانت السعادة هي الفعل المطابق للفضيلة ، فمن المعقول أن تكون مطابقة لأسمى فضيلة ، وستكون هذه فضيلة أحسن شيء فينا وسواء كان هذا الشيء الذي يفترض أنه حاكمنا الطبيعي ومرشدنا ، عقلا أو أي شيء آخر ، وسواء أيضا كان الهيا أو أكثر الاشياء ألوهية بالقياس الى ما هو شريف والهي فان فعل هذا الشيء بحسب فضيلته الخاصة به سيكون سعادة تامة ٠

ويصبح خير الانسان كما يرى أرسطو في فعل النفس الناطقة المطابق للفضيلة ، فاذا كانت هناك أكثر من فضيلة واحدة ، فان هذا الفعل يكون مطابقا لأسماها ، وأكثرها كمالا طوال الحياة ، فانه كما أن خطافا واحدا لا يبشر بالربيع أو حتى بيوم ربيعي واحد ، فكذلك فان السعادة ليست فعل يوم واحد أو زمن قصير ، بل مدى الحياة ٠ والقول

بأن التأمل هو فعل النفس الناطقة بحسب طبيعتها انما يتفق مع الحق لما يلي من الاسباب :

١ ـ ان فعل التأمل يعد أفضل الافعال ، لا لكون العقل أفضل شيء فينا فحسب بل كذلك لأن موضوعات العقل هي أفضل موضوعات المعرفة ٠

٢ ـ وفعل التأمل هو أكثر الافعال استمرارا ، ذلك لأننا نستطيع تأمل الحق بدرجة أكثر استمرارا من استطاعتنا فعل أي شيء آخر ونحن نظن أن السعادة تنطوي على اللذة ، ولكن الحقيقة أن فعل الحكمة الفلسفية أي التأمل هو أكثر الافعال الفاضلة اجتلابا للذة ٠ اذ أنه يقدم لنا أعظم اللذات لنقائها ودوامها ٠

وكذلك فان « الاكتفاء بالذات » انما يرجع الى فعل التأمل ، اذ الممارس للتأمل لا تشغله ضروريات الحياة عن فعله ، بل انه لا يحتاج الى أي شيء آخر غير ذاته لكي يستمر في تأمله ، ولهذا فان فعل التأمل محبوب لذاته ، باعتباره أسمى فعل للنفس الناطقة ، لا يستهدف غاية غير ذاته ٠ واليه تعود السعادة التامة للانسان ، ومن حيث أن التأمل

يتضمن عنصرا الهيا اذ هو حياة العقل الالهي وفعله الدائم ، فيجب ألا نفكر في الاشياء الفانية ، تشبها بالعقل الالهي ، فنتيح الخلود لأنفسنا بأن نوجه كافة حواسنا وامكانياتنا العقلانية لكي نحيا وفقا للعقل ، لأن الحياة وفق العقل هي أفضل حياة بالنسبة للانسان وأكثرها لذة ، بل هي الحياة الاكثر سعادة .

واذا كان التأمل أو حياة الحكمة هي خير الانسان وبها تكتمل سعادته لأنها من الخيرات الجوهرية المتعلقة بالنفس ، فان هناك من الخيرات الخارجية العرضية ما يدخل في عناصر السعادة ، وذلك كالحسب والذرية الصالحة وجمال الخلقة ، والصداقة ، فهذه أمور ان لم تتحقق انعدمت السعادة ، وكذلك فان بعض العوامل المادية ، كالفقر والمرض والكوارث قد تقف حجر عثرة في سبيل تحقيق السعادة ، وبذلك تجرد الفعل الفاضل مما تزوده به الثروة والسلطة والنفوذ من وسائل ، وخير النفس خيرا جوهريا ،أما بقية الخيرات الأخرى فهي عرضية .

ويؤكد ارسطو أن الرجل الفاضل حقا أي

الممارس لحياة الحكمة ، هو الذي يظل سعيدا رغم ما ينزل به من كوارث ومحن اذ أنه يرضى بكمال الخير والجمال فحسب ، ويضحي بالخيرات الخارجية في سبيل الرضا والاطمئنان النفسي • ولكن السعادة لا تتحقق لكل كائن حي على وجه الاطلاق ،فالحيوان لا يمكن أن يقال انه سعيد ، وكذلك الاطفال غير الناضجين ، لعجزهم عن اتيان أفعال تامة ،والسعادة تتطلب اكتمال الحياة •

ويتساءل أرسطو عما اذا كنا نحصل على السعادة بالتعلم أو بالتعود والممارسة أو بنوع آخر من التدريب ، أو أنها تحصل بفضل عناية الهية أو عن طريق الصدفة ؟ ويرد على هذا الاستفسار بقوله ان السعادة من حيث أنها فعل النفس المطابق للفضيلة التامة ، لذلك يجب البحث عن فضيلة النفس الناطقة حتى نحصل على السعادة ونلمس طبيعتها ، وقبل أن نعرف الفضيلة لا بد لنا من معرفة أنواع الفضائل التي هي اما خلقية واما عقلية • وتعود الفضائل العقلية وفق رأي أرسطو الى التعلم ، فهي تحتاج الى التجربة والوقت المديد • أما الفضائل الخلقية فانها تحصل بالتعود،

ولهذا فانها لا تنمو فينا بالطبع بل بالمران والممارسة والتقليد ·

ويخصص أرسطو ثلاث كتب من الاخلاق النيقوماضية للكلام عن الفضائل الخلقية ويشير الى الشجاعة ، والعفة ، والى فضائل تتعلق بالثروة أو بالشرف أو بالغضب أو فضائل اجتماعية ، وينهي الكتاب الرابع بالتحدث عن أشباه الفضائل مثل الحياء ، ويفرد الكتاب الخامس للكلام عن فضيلة العدالة ،ويعتبرها فضيلة رئيسية،باعتبارها مراعاة النسبة الصحيحة في توزيع المكافآت والجزاءات بين الافراد وهذه هي العدالة الجزئية ، وثمة نوع آخر من العدالة يقوم في المطابقة للقانون الخلقي ، فالرجل العدل بهذا المعنى هو الذي تتطابق أفعاله مع قوانين المجتمع وقواعده الأخلاقية · ويكون عنوانا للصلاح والفضيلة · أما العدالة الجزئية فيرى أرسطو أنها تقوم على المساواة وتقسم الى نوعين: عدالة توزيعية وعدالة اصلاحية· والعدالة التوزيعية تعني توزيع المجتمع للاموال والمكافآت وألقاب الشرف على مستحقيها ، والمبدأ في العدالة التوزيعية هو النسبة الهندسية لأن الدولة

يجب أن تراعي مميزات الافراد فتمنح كلا منهم على قدر كفايته وفضله •

أما العدالة الاصلاحية فيعتبرها أرسطو من اختصاص السلطة القضائية التي تعوض المظلوم من الظالم ، وتنزل العقاب بالمجرمين ، وتحكم بالعدل بين المتعاقدين ، والمبدأ في العدالة الاصلاحية هو النسبة الحسابية ، لأنها تقوم على أساس تساوي الافراد أمام القانون • ويذكر أرسطو العدالة السياسية والعدالة القانونية والعدالة الطبيعية ، ثم يشير الى أن هناك عدالة أسمى من عدالة القانون وتعرف بالانصاف الذي يصحح العدالة القانونية ، فغالبا ما يكون التطبيق الحرفي للقانون جائرا ، فيعدل القاضي عن النص ويستلهم روح التشريع •

ولم يغفل أرسطو الصداقة وأنواعها فيخصص لها الكتابين الثامن والتاسع ويشير الى أن الانسان كائن اجتماعي وعلى هذا فهو يرتبط مع الآخرين بعلاقات اجتماعية كروابط الأسرة والمدينة والانسانية ، ويسمي هذه العلاقات بالصداقة ، وهي لازمة للحياة ، فلا يستطيع الفرد أن يحيا

بدون صداقات ، أي علاقات مع أفراد المجتمع الآخرين ٠

ويميز أرسطو بين ثلاث أنواع من الصداقة : صداقة الفضيلة ، وصداقة المنفعة ، وصداقة اللذة٠ ثم يشرح كل نوع من هذه الانواع ، ويخلص الى أن هناك قانونا واحدا يربط بين جميع الافراد ، وهذا القانون يجد مداه في العلاقات الاجتماعية التي تؤلف بين الجميع ، وهنا يمهد أرسطو الطريق للانتقال الى حديثه عن الأسرة والدولة في العلم السياسي ٠

السياسة عند أرسطو :

لا بد لمن يدرس مصنفات أرسطو الاخلاقية من الانتقال الى ما كتبه هذا الحكيم الكبير حول الامور السياسية ، لأن علم السياسة بنظر أرسطو هو علم أعلى من علم الاخلاق وما يتفرع عنه من معارف سلوكية ، وانفعالات اجتماعية ، باعتبار أن الدولة أو السلطة الحاكمة هي التي تهيء للافراد الاسباب المادية والادبية للحياة الفاضلة ، تحمي حياتهم وتتعهدهم بالتعليم والتربية ، فيتعاونون على

اكتساب الفضائل والعلوم وتحقيق انسانيتهم ، والدولة والحالة هذه من الضرورة بمكان أن تسترشد بالاخلاق والمناقب ، تشرعها قوانين وتحوطها بسياج من الرهبة يزيد في احترامها ، ولكنها تسترشد أيضا بغير علم الاخلاق من العلوم والفنون ، كعلم الاقتصاد وتأمين الرخاء ، وخوض الحروب لحماية البلاد ، وما اليها من وسائل الرقي وعوامل الحضارة • فالدولة بنظر أرسطو الحكم الأعلى في المجتمع توجه جهوده نحو الغاية المثلى ، والكمال المطلق ، وتستخدم الفنون والصناعات ، والعلم الخاص بها أرقع العلوم العملية • الحقيقة ان الاجتماع قائم على الطبيعة الانسانية الناهدة أبدا ودائما الى كمالها ، وان الانسان مدني بالطبع، فهو لا يوجد بغير الأسرة ترعاه وتؤيده الى أن يبلغ أشده • فالأسرة المجتمع الاول ، وتليها القرية ، وهي مجموع أسر تتآزر لتوفير حياة أوسع وأكمل مما تستطيعه الأسرة الواحدة • واذا ما اتحدت القرى المتجاورة كونت مدينة ، أي مجتمعا تاما ، يكفي نفسه بنفسه ويكفل جميع أغراض الحياة ، الضروري منها والكمالي ، المادي منها والادبي • ففي رأي ارسطو كما في رأي أفلاطون ومعظم

فلاسفة اليونان في عصره ، المدينة أرقى المجتمعات، ولا يرى في الامبراطوريات سوى مجتمعات غير طبيعية تعتمد على الحرب والتجارة وتتخذهما غاية لها ، فيفسد بها المجتمع • وما الغاية الحقة الا الفضيلة في السلم والقناعة ؟

وقد يتساءل المرء عن كيفية تكون الجماعة السياسية ؟ أما من حيث الزمان ، فان أول جماعة هي الأسرة ، الغرض منها القيام بالحاجات اليومية، تليها القرية المجسدة اجتماع عدة أسر لتوفير شيء أكثر من الحاجات اليومية • والقرية تسمح أكثر من الأسرة بتنظيم العمل وتقسيمه ، وبارضاء حاجات أكثر تنوعا ، وبحماية أتم من غارة الانسان والحيوان • والدور الثالث اجتماع عدة قرى في هيئة تامة هي المدينة ، أرقى الجماعات ، تكفي نفسها بنفسها ، وتضمن للافراد ، ليس فقط المعاش ، بل حسن المعاش وأفضله ، وهذا هو فعلها النوعي • فمهمة المدينة توفير الاسباب لكي يبلغ أفرادها سعادتهم • وهذه الاسباب مادية وأدبية • والأولى خاضعة للثانية ، لأن سعادة الانسان خلقية عقلية • فالمعاش الحسن يضم نوعين : العمل الخلقي ، والعمل العقلي • من الوجهة الأولى تعاون

المدينة الافراد على اكتساب الفضائل ، وتقدم لهم فرصا لمزاولة هذه الفضائل في العلاقات الاجتماعية المتعددة · ومن الوجهة الثانية تنشط المدينة العمل العقلي مما تسمح به من تقسيم أكثر ، واتصال العقول بعضها ببعض ـ والحالة التي يزدهر فيها العملان الخلقي والعقلي هي حالة السلم والرخاء والفراغ · وما الحرب الا وسيلة للدفاع عن الحق أو للحصول عليه ، ولا تبرر بحق الفتح الا اذا شهرت على شعوب وضيعة متأخرة تعود عليها السيطرة الاجنبية بالخير · فلا تطلب المدينة الحرب لذاتها فتكون حربية كاسبرطة ، ولا الغنى لذاته فتكون تجارية تبني السفن وتغزو البلاد · ان قيمة المدينة تقاس بقيمة أفرادها من حيث العلم والخلق ليس غير ·

ويتوضح مما سبق ان المدينة وان كانت آخر الجماعات من حيث الزمان ، الا أنها الأولى من حيث الطبيعة والحقيقة ، كما أن الكل أول بالاضافة الى الاجزاء ، لأنه علتها الغائية وشرط تحققها على أكمل وجه · ومن الملاحظ ان المدينة شرط ترقي الفرد وتحقيق جميع قواه · فاذا كانت الهيئات الاولية طبيعية ، كانت المدينة طبيعية كذلك ، لأنها

غايتها جميعا • ويلزم من هذا ان الانسان حيوان مدني بالطبع ، والـذي لا يستطيـع أن يعيش في جماعة ، أو الذي ليست له حاجات اجتماعيـة لأنه يكفي نفسه بنفسه ، فهو اما بهيمة واما الـه ، وليست المدينـة وليـدة العـرف كمـا يدعـي السوفسطائيون ، ولكنها قائمـة علـى الطبيعـة الانسانية النازعة الى كمالها • وليس القانون حدا عرفيا للحرية ، ولكنه وسيلة توفير الحرية ، فيه نجاة الافراد من الفوضى والفناء •

ويذهب سقراط الى أن الأسرة تتكون من الزوج والزوجة والبنين والعبيد • الرجل رأس الأسرة ، لأن الطبيعة حبته العقل الكامل ، فاليه تعود أمور المنزل والمدينة • أما المرأة فأقل عقلا ، وليس بصحيح أن الطبيعة هيأتها للمشاركة في الجنديـة والسياسة ، وانما وظيفتها العناية بالأولاد وبالمنزل تحت اشراف الرجل • ويرجع الى العبيد تحصيـل الثروة الضرورية لقوام الأسرة • ويعتبر أرسطو الرق نظاما طبيعيا ، ويحد العبد بأنه آلة للحياة ضرورية لضرورة الاعمال الآلية المنافية لكرامـة المواطن الحر •

والعبد آلة منزلية ، أي أنه يعاون على تدبير الحياة داخل المنزل ، ولا يعمل في الحقل أو في المصنع • من هو العبد ؟ الطبيعة هي التي تعينه ، أي جملة العوامل الوراثية والبيئية والاجتماعية : ان تقابل الاعلى والادنى مشاهد في الطبيعة بأكملها: هو مشاهد بين النفس والجسم ، بين العقل والنزوع ، بين الانسان والحيوان ، بين الذكر والأنثى • وكلما وجد هذا التقابل كان من خير المتقابلين أن يسيطر الأعلى على الادنى •والطبيعة تميل الى ايجاد مثل هذا التمايز بين البشر بأن تجعل بعضهم قليلي الذكاء أقوياء البنية • وبعضهم ألفاء للحياة السياسية • وعلى ذلك فمن الناس من هم أحرار طبعا • ومن هم عبيد طبعا • ان شعوب الشمال الجليدي وأوروبا شجعان ، لهذا لا يكدر أحد عليهم صفو حريتهم ، ولكنهم عاطلون من الذكاء والمهارة والانظمة السياسية الصالحة ، لهذا هم عاجزون عن التسلط على جيرانهم • أما الشرقيون فيمتازون بالذكاء والمهارة ولكنهم خلو من الشجاعة ، ولهذا هم مغلوبون ومستعبدون الى الأبد • وأما الشعب اليوناني فيجمع بين الميزتين ، الشجاعة والذكاء ، كما ان بلده متوسط الموقع •

لهذا هو يحتفظ بالحرية ولو أتيحت لـه الوحـدة لتسلط على الجميع ٠

واليوناني حسب رأي أرسطو سيد حر، والاجنبي عبد له ، ولا يستعبد اليوناني أخاه باي حـال ٠ ومصالح السيد والعبد بمفهوم أرسطو واحـدة ، ويوجب على السيد أن يحسن استعمال سلطانه ، وأن يتفاهم مع العبد قبل أن يأمره ، بل أن يكون صديقا له بقدر ما تسمح الحال ٠ ولما كان الرق عند اليونان بريئا من الجرائم التي كانـت عنـد الرومان ، فلم يكن لأرسطو أن ينفر منه مثل نفور أبناء البشرية في هذا العصر المتقدم ، وانما كان ينظر اليه نظرنا الى الخدم الآن ٠

ويعتبر أرسطو الأسرة بحاجة للثروة ، وتتوفر هذه الثروة بطريقتين : الأولى طبيعية ، وهي جمع النتاج الطبيعي اللازم لحلياة وينقسم الى ثلاثـة أنواع : تربية الماشية ، والقنص ، والزراعـة ٠ والنحو الآخر صناعي ، هو المبادلة ، وينقسم كذلك الى ثلاثة أنواع : التجارة برية وبحرية ، والقرض، والأجر ٠ وتنشأ المبادلة من قلة الانتاج في أشيـاء وزيادته في أشياء ، فتضطر الحال الى الاستـيراد

والاصدار • ومن هنا تمس الحاجة للنقد وسيلة ورمزا للمبادلة ، ولكن الناس لا يلبثون أن يتخذوا النقد غاية ، فيصير الانتاج غاية كذلك ، لا وسيلة لارضاء الحاجات الطبيعيــة ، فتضطرب الحيــاة الاجتماعية اذ تبطل غايتهــا أن تكون السعــادة بالفضيلة ، وتنقلب الغاية اللذة ، ويصبــح من المستحيل ، وقد تحولت الوسائل غايات تعيين غاية قصوى للوسائل ، وتعيين حد لتحصيل الثروة • تبعا لهذا النظر يقول أرسطو أن مبادلة أشيــاء بأشياء أمر مطابق للطبيعة ما دامت الغاية ارضاء حاجات الحياة • أما مبادلــة الاشياء بالمــال ، أي التجارة ، فهي غير طبيعية ، لأنها مجاوزة للحــد الضروري للحياة ، وطلب للثروة الى غير حد • وأما الربا ، فهو أبشع الوسائل غير الطبيعية لتحصيــل الثروة ، لأنه مبادلــة المــال ، وهو اختراع غــير طبيعي ، لا بالأشياء ، وهي طبيعية ، بل بالمــال نفسه • ان الفائدة تنتج من حقل أو من ماشية ، أما المعدن فلا يمكن أن ينتج أو أن يلد والربا نقد ناتج أو مولود من نقد هو في الحقيقة عقيم ، وهذا مخالف للطبيعة ، ولكن أرسطو لم يكن يقصد من غير شك القرض للصناعة ، بل القرض المنفق في

غير سبيل الانتاج · وهو على كل حال يبين في ما تقدم عن نفوره من الطمع في اكتساب الثروة ، وهو ايثاره معيشة قدماء اليونان القائمة على الملكية العقارية ، لأنها أقرب الى الطبيعة وأدعى لاحتفاظ المدينة بالأخلاق الفاضلة ، وأنفى لاسباب النزاع في الداخل والحرب في الخارج ·

المدينة عند أرسطو :

خالف أرسطو معلمه أفلاطون في أفكاره ومنطلقاته القانونية التي أشار اليها في جمهوريته المثالية ولم يلتزم بأي دستور معين لمدينته ، فهو يرى أن النظام الدستوري ليس بمقدوره أن يوضع بصورة عامة مطلقة بحيث ينطبق ويوافق سائر المدن والدول بدون تمييز ، ذلك أن لكل مدينة ظروفها ومطالبها الخاصة بها التي تختلف عن ظروف ومطالب غيرها من المدن بحكم البيئة والعادات والتقاليد والنشاط الاقتصادي ، ولهذا فان أي نظام دستوري لا يعتبر صالحا الا اذا كان مناسبا ومتمشيا مع طباع الشعب الذي يطبق فيه ومتفقا مع حاجاته فما يصلح لمدينة قد لا يصلح لأخرى ، وفقا للغاية التي تستهدفها الدولة لتحقيق الخير

المشترك لأفرادها ، وليس لمصلحة الحكام فحسب ، ومن ثم فان صحة أي دستور انما تتحدد بحسب ما يحققه من خير للمجتمع نتيجة لتمشيه مع غايات وأهداف هذا المجتمع ومطالبه •

من المؤكد أن الملكية الخاصة لها مساوىء،ولكن الملكية المشتركة والمعيشة المشتركة مصدر نزاعات أيضا ، وهما تقتلان الرغبة في العمل ، فان الانسان لا يعنى عادة بغير نفسه وأهله ، ويتواكل فيما يختص بالصالح العام • ثم ان الشعور بالملكية مصدر لذة ، لأنه نوع من الانانية وحب الذات ، واستخدام الملكية لمساعدة الاصدقاء والمعارف ، وللضيافة ، مصدر لذة وفرصة لفعل الفضيلة ، كالسخاء والعفة ، فان المعدم لا يمكنه أن يسخو • وانما تنشأ الخلافات من الملكية الخاصة لفساد الناس لا لكونها خاصة ، ولو انصفوا لاشترك بعضهم بعضا في نتاجها فعوض الذي عنده أكثر على الذي عنده أقل ، فتلتقي حسنات الملكية والشيوعية وتبقى في مستوى المعيشة الحسنة ، لا تتجاوزه الى الاثراء للاثراء •

أما الحكومة فتختلف أشكالها باختلاف الغاية

التي ترمي اليها وعدد الحكام • فمن الناحية الأولى، الحكومة صالحة متى كانت غايتها خير المجموع ، وفاسدة متى توخى الحكام مصالحهم الخاصة ، فيخرج جنسان تحتهما أنواع تتميز من الناحية الثانية أي بعدد الحكام :

الحكومات الصالحة	الحكومات الفاسدة
١ ــ الملكية	١ ــ الطغيان
٢ ــ الارستقراطية	٢ ــ الأوليغركية
٢ ــ الارستقراطية	٢ ــ الأوليغركية
٣ ــ الديمقراطية	٣ ــ الديماغوغية

ويرى أرسطو ان الملكية حكومة الفرد الفاضل العادل ، والارستقراطية حكومة الاقلية الفاضلة العادلة ، والديموقراطية حكومة الاغلبية الفقيرة، تمتاز بالحرية والمساواة واتباع دستور • أما الطغيان فهو حكومة الفرد الظالم ، والأوليغركية حكومة الاغنياء والاعيان ، والديماغوغية حكومة العامة تتبع أهواءها المتقلبة • وتبدو الملكية لأول نظرة انها الحكم الامثل ، ولكن الفرد الممتاز بالفضل لا يوجد الا نادرا ، أو لا يوجد أصلا ، والملك يرغب طبعا في أن ينتقل سلطانه الى اعقابه،

وليس هناك ما يضمن أن يكون هؤلاء جديرين بالحكم • والسلطة المطلقة تميل بالطبع الى الاسراف ، وللملك حرس خاص ، فمن السهل عليه أن يستبد اعتمادا على قواته ، ثم ان الفرد لا يستطيع أن يرى كل شيء بعينه ، فهو مفتقر دائما الى معاونين يشاركونه في مباشرة الحكم ، واذن فلم لا توضع هذه المشاركة في الاصل ، بدل أن تترك لارادة فرد واحد ؟ والواقع ان حكم الجماعة الفاضلة خير من حكم فرد لا يفوقهم فضلا • ولكن الارستقراطية غير ممكنة التحقق كذلك • اما الديمقراطية فليست تصلح الا اذا قصرت سلطة الشعب على انتخاب الحكام ، فزاول هؤلاء الحكم باشراف الشعب ، ولكن كثيرا من المخاطر تتهدد هذا النظام •

ويتساءل أرسطو كيف تكون الحكومة المثلى ؟ فيقول : الحق ان كل شكل من الاشكال المذكورة يقوم على مبدأ صحيح بعض الصحة لا كلها ، لذلك لا يمكن ايثار أحدهما واعتباره كاملا • فيجب أن نطبق هنا المبدأ الذي اعتمدناه في الاخلاق ، وهو ان خير الأمور الوسط • وأن نجد طبقة من الشعب تكون مزاجا من ضدين ووسطا بين طرفين : هذه

الطبقة هي الوسطى ، ويسميها أرسطو « بوليتية » أي الدستورية ، وهي مؤلفة من أصحاب الثروة العقارية المتوسطة يعيشون من عملهم ولا يملكون فراغا من الوقت ، فلا يعقدون الا الجلسات الضرورية ، ويخضعون للدستور • فحكومتهم مزاج من الأوليغركية والديمقراطية ، مع ميل الى هذه وكلما كثر عددهم استطاعوا مقاومة الاحزاب المتطرفة وصيانة الدستور • ولا خوف أن يتحد خصومهم عليهم ، فانهم لما كانوا وسطا ، كانت المسافة بينهم وبين كل ضد أقرب منها بين ضد وآخر ، يثق بهم كل فريق أكثر مما يثق بأضداده، هذا مع اعتراف أرسطو بأن تقرير الحكومة الصالحة لشعب ما ، يجب أن يقوم على اعتبار طبيعة هذا الشعب • فهو لا يبني دولة نظرية ، ولكنه يستخدم طائفة كبيرة من الملاحظات والتجارب لتعيين الشروط الكفيلة بتحقيق الغاية من الاجتماع ،وهو يأخذ على الذين عالجوا هذه المسألةقبله انهم توهموا أشكال الحكومة أنواعا ثابتة ، والواقع ان لكل نوع أصنافا تبعا للظروف ، فليس هناك ديمقراطية أو أوليغركية واحدة بعينها ، بل ديمقراطيات وأوليغركيات بحسب ما تكون كثرة الشعب زراعا :

وهم أميل الى الاعتدال ، أو صناعا ، وهم أميل الى التطرف ، أو تجارا ، وبحسب ما تكون الاقلية ممتازة بالثروة المكتسبة أو الموروثة أو بالحسب • فهؤلاء الفلاسفة يردون التنوع الحقيقي الى وحدة مجردة ، لذلك نراهم يبحثون عن الاحسن بالاطلاق، لا عن أحسن ما يمكن بالاضافة الى الاحوال ، ونجدهم يشرعون بالاطلاق ، لا بالاضافة الى شكل الحكومة ، فان القوانين تختلف حتما باختلافه •

ارسطو ودستور الأثينيين :

وضع أرسطو كتابه « دستور الأثينيين » بين سنة ٣٢٨ وسنة ٣٢٥ ، وهذا هو الدستور الوحيد الذي وصل الينا بين مئة وثمانية وخمسين « دستورا » وضعها أرسطو عن دول الاغريق تدليلا منه على نظرياته التي قال بها في كتابه « السياسيات » •

ولقد جعل أرسطو هذا الدستور في بابين : الباب الاول من الفصل الاول الى الفصل الحادي والاربعين ، وقد خصصه لتطور النظام السياسي الأثيني الى القرن الرابع قبل الميلاد ، وشرح في الباب الثاني التنظيم السياسي والاداري في أثينا ، في عصره هو ، شرحا دقيقا وافيا •

ومع أن ارسطو أشاع في « دستور الأثينيين » روحا موضوعية ثاقبة النظر ، تمكن القراء من اكتشاف ميوله واتجاهاته • فقد أثبت النظرية القائلة ان خير الامور الوسط ، وتعميما للفائدة نقدم مقتطفات من هذا الدستور •

محافل القضاء :

١ ـ أما محافل القضاء ، فيقترع الحكام التسعة على اختيارها ، كل في قبيلته • وكاتم أسرار المشترعين يقترع على اختيار القضاة في القبيلة العاشرة •

٢ ـ وللمحاكم عشرة مداخل ، مدخل لكل قبيلة • وعشرون ردهة للاقتراع ، ردهتان لكل قبيلة • ومئة صندوق للاقتراع ، عشرة لكل قبيلة • وعشرة صناديق أخرى تلقى فيها لوحات القضاة الذين آتاهم الحظ • ووعاءان عميقان • ويضعون على كل مدخل عددا من القضبان يوازي عدد القضاة ، ويلقون في أحد الوعائين عددا من البلوط يوازي عدد القضبان • ويخط على البلوط من الاحرف الهجائية ما يوازي عدد المحافل التي يجب

أن يكتمل نصابها ، بدءا من الحرف الحادي عشر ل المعادل ثلاثين •

٣ ـ و يسمح للمواطنين المتجاوزين الثلاثين من عمرهم أن يشغلوا منصب القضاء ، ما لم يكونوا من مديني الدولة ، أو ممن جردوا من حقوقهم المدنية • وان شغل هذا المنصب من لا يحق له أن يشغله ، لوحق وسيق أمام القضاء • وان أخذ في هذه الجنحة ، قدر له القضاة ما يستحق من عقوبة أو غرامة • وان غرم غرامة مالية ، فرض عليه الحبس الى أن يدفع دينه الاسبق الذي لوحق من أجله ، والغرامة المالية التي غرمته اياها المحكمة •

٤ ـ ولكل قاض لوحة من بقس ، خط عليها اسمه العائلي الأبوي ، واسم حيه المنتمي اليه ، وأحد الاحرف الهجائية ألفا الى كبا • لأن القضاة في كل قبيلة من قبائلهم موزعون الى عشر فئـات ، يتساوى تقريبا عدد كل منها في كل حرف تعين به •

٥ ـ وحالما يعلن المشترع الاحرف التي يجب أن تنضم الى كل محفل ، يحمل الساعي الحرف المأخوذ بالقرعة الى كل محفل بمفرده •

تاليف محافل القضاء وعملية الاقتراع :

١ ـ توضع الصناديق العشرة أمام مدخل كل قبيلة • وتخط على تلك الصناديق الاحرف الهجائية من ألفا الى كبا • وفورا بعد أن يلقي القضاة لوحاتهم ، كل في الصندوق الحامل الحرف الهجائي نفسه المرقوم على لوحته ، يأخذ ساعي المحكمة الصندوق ويخضه • وعلى الاثر يسحب المشترع من كل صندوق لوحة واحدة •

٢ ـ وهذا المشترع يدعى الفارز ، فهو يفرز اللوحات المستخرجة من الصناديق ، في مسطرة عليها الحرف نفسه المخطوط على الصندوق • ويؤخذ هذا المشترع بالقرعة ، كي يفرز المشترع نفسه بلا انقطاع ويسيء في عمله • وفي كل ردهة اقتراع خمس مساطر •

٣ ـ وعندما يصب الحاكم الاول المكعبات ، يختار بالقرعة قبيلة في كل ردهة اقتراع .والمكعبات من نحاس سوداء وبيضاء • وبقدر ما يجب اختياره من القضاة ، يلقون من المكعبات البيضاء ، مكعبا من خمس لوحات ، ويلقون من المكعبات السوداء

على الطريقة نفسها • وعندما يسحب الحاكم المكعبات ، يدعو المذيع الذين عينتهم القرعة ، ويشرف الفارز على العد •

٤ ـ ويسحب المدعو بعد سماع اسمه بلوطة من الوعاء ، ويمد بها يده والحرف الى فوق ، ويبرزها أولا للحاكم المترئس ، وعندما يراها الحاكم يلقي بلوحة القاضي في الصندوق المكتوب عليه الحرف نفسه الذي خط على البلوطة ، كي يدخل المحكمة التي تعينها له القرعة ، لا المحكمة التي يريدها ، وكي لا يتيسر لأحد أن يضم في محكمة من يريد من القضاة •

٥ ـ ويضعون أمام الحاكم عددا من الصناديق يوازي عدد المحاكم التي يجب تأليفها ، ويحمل كل من الصناديق الحرف الذي أحرزته المحكمة بالقرعة •

تاليف محافل القضاء :

١ ـ وبعد ابرازها للحاكم ، يعود القاضي ويبرزها للساعي ، ثم يدخل دائرة المحكمة •فيعطيه الساعي عصا لها لون المحكمة المخطوط عليها الحرف

نفسه الذي خط على البلوطة ، كي يضطر أن يدخل الى المحكمة التي عينتها له القرعة ٠وان دخل محكمة أخرى ، سفهه لون العصا ٠

٢ ـ وكل مدخل من مداخل المحاكم له عتبته العليا ملونة بلون خاص ٠ فمن يأخذ العصا يتجه الى المحكمة الملونة بلون عصاه والحاملة الحرف نفسه الذي تحمله البلوطة ٠ وفور دخوله المحكمة، يتسلم شارة سلطته الرسمية من يد موظف أقيم بالقرعة لهذه المهمة ٠

٣ ـ وبعد تلك المراسيم يدخلون ، على الوجه المفصل أعلاه ، قاعة المحكمة ومعهم بلوطتهم وعصاهم ويجلسون ٠ والفارزون يعيدون اللوحات لمن لم يسعدهم الحظ ٠

٤ ـ وسماة الدولة في كل قبيلة ، يأتون بصندوق الى كل محكمة ، فيه أسماء قضاة القبيلة ، الذين يؤلفون محفلا من المحافل٠ويسلمون هذه الصناديق الصغيرة الى خمسة قضاة عينتهم القرعة ، كي يتمكنوا بواسطة هذه الاسماء أن ينادوا زملاءهم ويدفعوا لهم راتبهم ٠

تعيين رؤساء المحاكم :

١ ــ وعندما يكتمل تأليف كل محافل القضاء ، يوضع في المحفل الاول برنيتان للاقتراع ومكعبات من نحاس لونت بالوان المحافل ، ومكعبات أخرى كتبت عليها أسماء الحكام · فيأخذها اثنان من المشترعين عينتهم القرعة ، كل فئة على حدة ، ويلقي أحدهما المكعبات الملونة في برنية ، ويلقي الثاني أسماء الحكام في البرنية الاخرى · والحاكم الاول الذي تعينه القرعة ، يعلن عنه المذيع أنه يشغل محفل القضاء الاول ، والحاكم الثاني المحفل الثاني ، وهكذا دواليك ، كي لا تعلم سلطة ما سلفا أي محفل تحتل ، بل تشغل المحفل الذي تعينه لها القرعة ·

٢ ــ وبعد أن يأتي القضاة وينوزعون على المحافل ، تسحب السلطة المترئسة في كل محفل ، من كل صندوق ، لوحة واحدة ، كي تكون اللوحات المسحوبة عشرا ، بمعدل قاض عن كل فئة · فيأخذ المترئس هذه اللوحات ويلقيها في صندوق آخر فارغ · ويختار من هؤلاء خمسة تعينهم القرعة : الأول ليسهر على الماء ، والاربعة الآخرون على

حصي التصويت ، كي لا يشغل أحد القاضي المشرف على الماء،ولا القضاة المشرفين على حصي الاصوات، ولا تقع اساءة ما بشأن هذه الامور • والخمسة الذين لم تعينهم القرعة يتناولون من الحكام اللائحة التي تؤخذ بموجبها الرواتب ، والتي تعين لكل قبيلة وفي كل محكمة محل أخذها بعد القضاء ، كي يتفرقوا فئة فئة ، ويأخذوا رواتبهم فرقا صغيرة ، ولا يزدحموا في مكان واحد ، ويضايقوا بعضهم بعضا لكثرتهم •

جلسات المرافعة :

١ ـ بعد تلك الاجراءات، يستدعون المترافعين • وعندما يقضون في الدعاوي الخاصة يدعون أصحابها ، وينظرون في أربع من تلك الدعاوي التي يقبلها الشرع • فيقسم المتخاصمون أن يحصروا نقاشهم في موضوع الدعوى لا غير •وعندما يقفون في الدعاوى العامة ، يدعون أصحابها ويفصلون في واحدة منها فقط •

٢ ـ وفي المحكمة ساعات مائية ، لها قصبة ضيقة لسيل الماء • فيصبون فيها الماء وقدره قدر وقت

المرافعة • فيمنح المدعي في الدعاوى المتجاوز قدرها خمسة آلاف درهم عشرة أكيال من الماء ، ويمنح خصمه صاحب القول الثاني ثلاثة أكيال • ويمنح المدعي في الدعاوى البالغ قدرها الخمسة آلاف سبعة اكيال ، وكيلين للخصم • وخمسة اكيال للبالغ قدرها حدود الالف درهم ، وكيلين للرد • وستة اكيال للفصل في المنازعات ، ولا مجال أبدا للرد في مثل هذه المنازعات •

٣ ـ والقاضي الذي تعينه القرعة ، يمسك بالقصبة لئلا تصرف الماء عندما يزمع الكاتب أن يقرأ قانونا أو شهادة أو شيئا من هذا النوع •ولكن عندما تستغرق الدعوى نهارا مقسما الى فترات ، فعندئذ لا يمسك القاضي القصبة ، بل يعطي الشاكي والمدافع قدرا متساويا من الماء •

٤ ـ ويقاس النهار على أيام شهر يسدئون •

٥ ـ •••• ويقسم اليوم الى ••• وكل الدعاوى المستوجبة السجن أو الموت أو النفي أو التجريد من الحقوق المدنية أو تأميم الارزاق •••

جلسة الاقتراع :

١ ـ أكثر محافل القضاء تتألف من خمسمئة عضو وعضو ••• وفي الدعاوى العامة ••• ، المفروض رفعها الى ألف قاض ، يضمون محلفين الواحد الى الآخر ، في قصر الشمس • وأما ••• المفروض رفعها الى الف وخمسمئة قاض ، فيضمون ثلاثة محافل •

٢ ـ وحص الاقتراع من نحاس ، ولها ساق في وسطها • ونصف من مجموع الحص مثقوب ، ونصف ملآن ، فالقضاة الذين أقامتهم القرعة على التصويت يعطون ، بعد مطالعة الادعاء ومطالعة الرد ، كل قاض حصاتين ، واحدة مثقوبة وأخرى ملأى يسهل على الخصوم رؤية كل منهما ، كي لا يأخذ القضاة حصاتين مليئتين أو مثقوبتين معا • وان الذي تقيمه القرعة على هذه المهمة ، يجمع شارات القضاء ، ويأخذ بدلها كل قاض شارة من نحاس مع حرف غ ،فيؤديها القاضي ويتقاضى ثلاث بارات ، كي يصوت الجميع ، اذ لا يحق لأحد أن يأخذ شارة القضاء ما لم يصوت •

٣ ـ وقد أعد في كل محكمة قارورتان ،الواحدة من نحاس والثانية من خشب ، مفصولتان الواحدة

عن الاخرى ، كي لا يخفى أمر القاضي عندما يرمي حصاة التصويت • ففي هاتين القارورتين يلقي القضاة أصواتهم • وقارورة النحاس هي الفاصلة، وقارورة الخشب لا قيمة لها • ولقارورة النحاس غطاء مبرود من منتصفه لا يتسع الا لقطعة التصويت ، كي لا يرمي القاضي الواحد قطعتين معا •

٤ ــ وعندما يزمع القضاة التصويت ، يبادر المذيع ويسأل هل يطعن الخصوم في الشهادات • اذ لا يسمح لهم أن يطعنوا فيها اذا باشر القضاة التصويت • ثم يعود المذيع ويعلن : ان الحصاة المثقوبة هي للمرافع البادىء بالتكلم ، والمليئة هي للمدافع التالي في التكلم • فيأخذ القاضي الحصاتين بعنقيهما ، فيضغط الحصاة باصبعيه ، ولا يبرز للمتخاصمين لا الحصاة المثقوبة ولا الحصاة المليئة، ويلقي بالحصاة الفاصلة في قارورة النحاس ، وبالحصاة اللاغية في القارورة الخشبية •

فرز الأصوات وأخذ الراتب :

١ ــ وبعد أن يصوت الجميع ، يأخذ السعاة فورا القارورة الفاصلة ويفرغونها على مائدة

فيها من الثقوب ما يعادل حصى التصويت • وذلك كي تعرض وتعد عدا دقيقا ، المثقوبة منها والمليئة، وهي ظاهرة أمام الخصوم • والمشرفون على التصويت ، يعدونها على المائدة ، المليئة على حدة، والمثقوبة على حدة • ويعلن المذيع عدد الحصى ، للمدعي القطع المثقوبة ، وللمدعي عليه المليئة • ومن يحظى بالعدد الاكبر يغلب • وان تساوي العدد فالمدعي عليه يربح الدعوى •

٢ ــ ثم يعود القضاة ويقدرون الغرامة اذا دعت الحاجة ، ويقترعون في تقديرها على الطريقة نفسها • ثم يعطون شارة القضاء ويعودون من جديد ويأخذون عصاهم • والوقت الممنوح لتقدير الغرامة هو نصف كيل من الماء لكل خصم • وعندما ينتهون من الفصل في القضايا التي يجيزها الشرع ، يأخذون راتبهم كل فئة بدورها في المحل الذي تعينه لها القرعة •

مجلس الشورى والسلطات :

١ ــ لقد اتخذت القوانين المتعلقة باكتتاب المواطنين وشبيبة الدولة الشكل السابق • أما

السلطات الدورية الأخرى ، فهم يقيمونها جميعها بالقرعة ، باستثناء مدير مالية الجيش ومدير مالية الألعاب والمسارح والأمين المشرف على الينابيع ، لانهم يختارونهم برفع الايدي ، والمختارون يشغلون منصبهم من عيد أثينا الحافل الى عيدها الحافل التالي • ويختارون كذلك كل السلطات المشرفة على الشؤون الحربية •

٢ ـ أما أعضاء مجلس الشورى الخمس مئة فينتخبون بالقرعة ، خمسون من كل قبيلة • وتترأس كل من القبائل بدورها حسب القرعة ، الاربعة الأولى منها ستة وثلاثين يوما كل واحدة ، والستة الباقية خمسة وثلاثين يوما كل واحدة ، لأنهم يحسبون السنة على الحساب القمري •

٣ ـ والمتولون الرئاسة فهم يتناولون طعامهم معا في القبة ، ويتقاضون من الدولة معاشا • ويجمعون مجلس الشورى ومحفل الأمة • أما المجلس ، فكل يوم الا٠أيام العطلة ، وأما محفل الأمة ، فأربع مرات في كل دورة رئاسة • وهم الذين ينظمون سلفا لوائح القضايا التي يجب على المجلس أن يتداول بها ، وجدول أعماله اليومي

ومقر جلساته •

٤ ـ كما ينظمون أيضا سلفا دورات محافل الأمة • فاحداها الدورة الرئيسية • وفيها يجب أن تثبت السلطات بتصويت علني ، ان بدا أن أصحابها يحسنون القيام بوظائفهم • وفيها أيضا يتفاوض محفل الأمة بشأن التموين وأمن البلاد ، وفي ذلك اليوم أيضا يقدم من يشاء من المواطنين التهم بالخيانة العظمى ، وتقرأ قوائم الممتلكات المقترح تاميمها ، ولوائح التركات والوارثات الوحيدات كي لا يفوت أحدا ان رزقا من الارزاق قد غدا شاغرا •

٥ ـ وفي دورة الرئاسة السادسة ، يجري التصويت في محفل الأمة ، بالاضافة الى جدول الأعمال المذكورة أعلاه ، على مقترحات النفي ، هل يرون أن يقروها أولا ، وعلى الشكاوى ضد الوشاة التي يتقدم بها الاثينيون أو النزلاء ، فيصوت المحفل على ثلاث منها لكل فئة • كما يصوت على ما يقطع للأمة من عهود لا يوفى بها •

٦ ـ واحدى الدورات تخصص للتوسلات .

فيضع من يشاء غصن التوسل ، ثم يخاطب جمهور الأمة في ما يريد من الامور الخاصة أو العامة • ودورتان أخريـان تخصصان للاعمـال الاخرى • ويقضي الشرع أن يثار فيها ثلاث قضايا دينية ، وثلاث تتعلق بالمراسيم والسفراء ، وثلاث بالأمور المدنية • وقد يتناقشون أحيانـا بدون تصويـت سابق برفع الأيدي • ويقصد المبعوثون والسفراء رؤساء المجلس أولا ، ومن يحمل رسائلهم اليهـم يسلمهم اياها •

بعض صلاحيات كبار الحكام :

١ ــ من تقع عليه القرعة من رؤساء المجلس يكون رأسا عليهم • ويترأس عليهم ليلا ونهارا ، ولا يسمح بأن يلي رتبته مدة أطول من هذه الفترة، ولا أن يليها مرتين • فيحافظ على مفاتيح الهياكل، حيث تودع خزينة الدولة وسجلاتها وخاتم الأمة • ومحتوم عليه أن يقيم في القبة هو وثلاثـة مـن الرؤساء الذين يعينهم •

٢ ــ وعندما يجمع المجلس رؤساؤه أو يجمع هؤلاء الرؤساء محفل الأمة ، يختار رأسهم بالقرعة

تسعة مقدمين ، واحدا من كل قبيلة الا من القبيلة المترئسة • ثم يعود ويقيم من بين هؤلاء رئيسا لهم ويدفع اليهم البرنامج •

٣ ــ فيتناولونه ويسهرون على نظام الجلسات، ويعرضون ما يجب التفاوض بشأنه ، ويفرزون الاصوات ويصرفون الامور كلها ، ومن صلاحيتهم رفع الجلسات ، ولا يتولى الرئاسة الواحد منهم أكثر من مرة في السنة • ولكن يحق لهم أن يتولوا رتبة المقدم مرة في كل دورة للرئاسة •

٤ ــ وعلاوة علــى ذلــك ، فرؤســاء المجلس يختارون القادة وأمراء الخيالة والسلطات الاخرى المشرفة على الشؤون الحربيــة ، وذلك في محفــل الأمة وطبقا لما يراه الشعب • ويقوم بهذا الاختيار الذين يتولون الرئاسة بعد الدورة السادسة ، على أن تكون تباشير الذبائح تباشير فأل • وقبل اختيار هذه السلطات يسبق المجلس ويتفاوض بشأنه •

صلاحيات مجلس الشورى :

١ ــ خول مجلس الشورى سابقا صلاحية فرض الغرامات المالية والحبس والقتل • واذ ساق مرة

لسيمنحس الى الجلاد ، أقبل افمليذس الأليكـي ، وانتشله وهو مشرف على الموت ، وقال : لا يعدم أحد المواطنين دون اطلاع المحكمة ، فذلـك أمر واجب • زجرت المحاكمة أمام القضاء ، فبـريء لسيمنحس ولقب باسم الناجي من العصا ، وجرد الشعب المجلس من حق الحكم بالاعـدام والحبس والغرامات المالية • وسن قانونا يقضي بأن يحيل المشترعون أحكام المجلس أو عقوباته ، ان حكم على أحد أو فرض عليه عقوبات،الى محفل القضاء، وما يقره القضاة منها يكون نافذا •

٢ ـ ويحاكم المجلس أكثر السلطات ، لا سيما التي تشرف على أموال الدولة أو تتصرف بها • غير أن حكمه غير نهائي ، ويمكن أن يستأنف الى محفل القضاء • ويتاح لأي فرد أن يشكو من يشاء من السلطات بتجاوزها القوانين • ويحق لتلـك السلطات أن ترفع دعواها الى القضاء اذا حكم عليها المجلس •

٣ ـ ويمتحن المجلس الاعضاء المزمعين أن يولوا الشورى في السنة التالية ، كمـا يمتحن الحكـام التسعة • وفي الزمن السابق كان له حق الرفض •

وأما الآن ، فلاولئك أن يستأنفوا حكم المجلس أمام القضاء •

٤ ــ فالمجلس اذن غير مطلق الصلاحيات في هذه القضايا • بل يسبق ويتداول بها ثم يرفعها الى محفل الأمة • ولا يسمح لهذا المحفل أن يصوت على قضية من القضايا ما لم يتفاوض فيها المجلس ويسبق رؤساؤه ويدرجوها في جدول الاعمال •وان فاز أحد بتصويت محفل الأمة ، دون هذه الاجراءات الآنفة الذكر ، فبسبب هذه المخالفات ، يلاحق بدعوى تعدي القانون •

صلاحيات المجلس الأخرى :

١ ــ ويعنى المجلس أيضا بالسفن المبنية الثلاثة وجهازها ومستودعاتها ، ويستحضر سفنا جديدة ثلاثية او رباعية ، بقدر ما يصوت عليه محفل الأمة ، كما يستحضر أجهزتها ومستودعاتها • ويصوت المحفل أيضا برفع الأيدي على تعيين المهندسين لصنعها ، وان لم يسلمها المجلس السابق للمجلس اللاحق مجهزة منجزة ، لا ينال مكافاته • لأن أعضاء المجلس لا يأخذون هذه المكافأة الا على

عهد المجلس التالي ، والمجلس يستحضر السفن الثلاثية الطوابق ، باختياره من لفيف أعضائه عشرة رجال يتعهدون صنعها ٠

٢ ـ ويكشف المجلس عن المباني العمومية كلها٠ وان يدا له أن أحدا أخل بها ، يحضره أمام محفل الأمة ، ثم يحكم عليه ويدفعه الى القضاء ٠

« تم »

الفهـرست